Um trabalho monumental de erudição histórica que relata em minimos detalhes uma tragédia comovente de vastas dimensões.

D. P. Walter
New York Review of Books

Quando lida com a vida íntima de Sabatai Tzvi ou de Natan ou da multidão transmudada pela esperança e quando discute doutrina mística ou esboça as personagens menores dos grandes acontecimentos... *Sabatai Tzvi, O Messias Místico*, torna-se uma inestimável fonte para pesquisa de todas nossas vidas interiores.

Hank Heifetz
Village Voice

SABATAI TZVI II gershom scholem

SABATAI TZVI
O MESSIAS MÍSTICO II
gershom scholem

296.33
Sch64s
358790 IFCH/

EDITORA PERSPECTIVA

Sabatai Tzvi:
O Messias Místico II

Gershom Scholem

SABATAI TZVI:
O MESSIAS MÍSTICO II

EDITORA PERSPECTIVA

Associação Universitária de Cultura Judaica

UNICAMP
Biblioteca - IFCH

Título do original em inglês
Sabbatai Sevi – The Mystical Messiah

Copyright © Fania Scholem

UNICAMP
Biblioteca - IFCH
N.º CHAMADA 296.53
Sch64s
V. 2 EX.
TOMBO BC/ 358790 = 358790
PROC.
C D X
INCL.
DATA
OBS CM00067952 4

Direitos reservados em língua portuguesa à
EDITORA PERSPECTIVA S.A.
Av. Brigadeiro Luís Antônio, 3025
01401-000 – São Paulo – SP – Brasil
Telefone: (011) 885-8388
Fax: (011) 885-6878
1996

Sumário

LISTA DE ILUSTRAÇÕES XI

4. O MOVIMENTO ATÉ A DETENÇÃO DE SABATAI TZVI EM GALÍPOLI (1665-1666) 1

I. A Divulgação dos Primeiros Relatos de Gaza e do Egito. O Silêncio dos Oponentes 1

II. Rumores de Conquistas pelos Exércitos das Dez Tribos na Pérsia, na Arábia e na África do Norte 5

III. O Movimento na Palestina após a Partida de Sabatai (do Outono de 1665 ao Começo da Primavera de 1666) 25

IV. O Movimento em Esmirna até Dezembro de 1665 . . 41

V. Sabatai Conquista o Controle sobre a Comunidade em Esmirna. Os Acontecimentos de Dezembro de 1665 . 58

VI. Profecia de Massa e a Nomeação dos Vários Reis pelo Messias. A Partida de Sabatai para Constantinopla . . 84

VII. O Movimento em Constantinopla. O Profeta Moisés Suriel (ou Saraval). A Detenção de Sabatai em Constantinopla (Fevereiro, Abril de 1666) e sua Remoção para Galípoli 98

5. O MOVIMENTO NA EUROPA (1666) 123

I. Condições e Fatores que Contribuíram para o Êxito e a Difusão do Movimento. Descrição Geral do Despertar Penitencial 123

II. Itália. Alegações Referentes ao "Reino do Terror" nas Comunidades Italianas 138

III. Amsterdã 177

IV. As Comunidades Judaicas nas Terras Alemãs 202

V. Hamburgo. Jacó Sasportas e o *Tzitzat Novel Tzvi*. Moisés Abudiente e seu *Fin de Los Dias* 221

VI. Polônia 244

6. O MOVIMENTO NO ORIENTE E O SEU CENTRO EM GALÍPOLI ATÉ A APOSTASIA DE SABATAI (1666) 257

I. Sabatai Tzvi em Galípoli ("A Torre da Força") durante os Meses de Maio a Julho de 1666 257

II. Novas Festividades e a Abolição dos Jejuns Tradicionais. A Visita dos Emissários Poloneses 266

III. A Difusão do Movimento na Turquia, no Egito e no Norte da África. Abraão Miguel Cardozo 285

IV. O Movimento no Iêmen 301

V. Nehemia Kohen e sua Visita a Sabatai Tzvi 307

VI. Queixas às Autoridades Turcas com Respeito à Suposta Revolta Judaica. O Aparecimento de Sabatai ante o Sultão e sua Apostasia em Setembro de 1666 . . 317

Lista de Ilustrações

1. Frontispício de *Ticun de la Noche*, uma tradução espanhola do *Tiqun* de Natan para as devoções noturnas (Amsterdã, 5426 = 1666). Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio. (p. 69)

2. Retratos fictícios do "novo rei dos judeus" e de seu profeta Natan no cabeçalho de um folheto holandês, que dava um resumo dos acontecimentos (alguns deles lendários) até março de 1666 (Holanda, primavera de 1666). Biblioteca Rosenthaliana, Amsterdã. (p. 116)

3. Notícias fictícias e quadro da prisão e suposta execução de Sabatai Tzvi (identificado aqui com Josvahel Cam), que mostra vários episódios lendários da carreira de Natan e de Sabatai: (1-2) Milagres realizados pelo profeta (Natan) como testemunho da vinda do Messias judaico. (3) Sabatai coroado rei dos judeus. (4) Sabatai apresentado pelo profeta ao sultão. (5) Sabatai preso. (6) Sua garganta cortada pelos turcos. (7) Estripação de seu corpo. (8) Enforcamento de cabeça para baixo, para consternação dos judeus de Constantinopla. Folheto alemão: *Verwunderlicher Anfang und schmählicher Aussgang des unlängst neuentstandenen Juden Propheten Nathan Levi und des [...] jüdischen Messiae Sabezae, folgends aber Josvahel Cam genannt [...]* (provavelmente Augsburgo, verão de 1666). Biblioteca Central, Zurique. (p. 176)

4. Mais notícias do exaltado Josvahel Cam (Sabatai), como ele chegou a Constantinopla, como lá foi primeiro aprisionado, mas posteriormente de novo libertado pelo Grão Turco e culminado de grandes honrarias. Segundo cartas de Constantinopla e Esmirna. Os quadros, que se referem a relatórios lendários, são descritos da seguinte maneira (embora os por-

menores de D e E tenham sido confusos): (A) Os janízaros revoltam-se com a entrada do rei judeu. (B) O rei judeu levado por alguns turcos à prisão, diante do que os judeus se queixaram amargamente. (C) O rei judeu passeia pelo telhado da prisão. (D) O rei judeu, circundado por um esplêndida auréola, é visto na entrada de sua prisão fechada à chave, com as fechaduras e os ferrolhos quebrados no chão. (E) O rei judeu reza no telhado da prisão, que aparece rodeada de chamas. (F) O rei judeu é levado para um palácio esplendoroso, e lhe é rendida toda a honra pelos judeus e pelos turcos. (G) O rei judeu vai de noite ao dormitório do Grão Turco. Folheto alemão com os dizeres: *Etwas Neues von dem erhöheten Josvehel Cam* (provavelmente Augsburgo, verão de 1666). Folheto continuado e corrigido na ilustração. Museu Britânico, Londres. (p. 215)

5. Quadro fictício da expulsão dos judeus de Viena e outros lugares, quando lamentam seu destino e se preparam para procurar seu profeta Natan. Folheto satírico: *Jüdische neue Zeitung vom Marsch aus Wien und anderen Orten [...]* (sem menção de lugar e data, mas provavelmente do verão de 1666). Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio. (p. 283)

4. O Movimento até a Detenção de Sabatai Tzvi em Galípoli (1665-1666)

I. A DIVULGAÇÃO DOS PRIMEIROS RELATOS DE GAZA E DO EGITO. O SILÊNCIO DOS OPONENTES

O despertar messiânico originou-se na Palestina, mas somente começou a se propagar depois da partida de Sabatai da Terra Santa e na esteira das manifestações de entusiasmo de massa provocadas por sua passagem por Esmirna. Ao final do verão de 1665, as boas novas messiânicas ainda haviam exercido pouco efeito sobre o público; talvez as notícias fossem muito vagas para causar reações mais conseqüentes. Os cabalistas egípcios – que são nossas primeiras fontes de informação sobre o movimento – estavam, de início, demasiado surpresos para crer nos relatos; sua primeira reação, como vimos, foi a de enviar emissários a Gaza a fim de investigar *in loco*. Até a confirmação do anúncio messiânico – isto é, até o reconhecimento do *status* profético de Natan – eles não se apressaram em transmitir as boas novas, mesmo àqueles países e comunidades com que estavam em contato estrito, como o Iêmen, o Noroeste da África e a Itália. Tudo, porém, mudou em setembro de 1665. Cartas entusiásticas enviadas de Alepo, começaram a chegar a Constantinopla, contradizendo os primeiros relatos sobre a excomunhão de Sabatai provenientes de Jerusalém, por volta da mesma época. Do Egito, e talvez também da Palestina, chegaram notícias alvissareiras assim como exortações ao arrependimento. Foi, provavelmente, deste modo que os anúncios messiânicos se alastraram, mais do que por

solenes proclamações de Gaza tal como a suposta carta, citada por Emanuel Frances[1]:

> Sabei, nossos irmãos, a Casa de Jacó, que Deus visitou seu povo e nos enviou um redentor e salvador, nosso rei Sabatai Tzvi, que foi ungido pelo profeta Natan segundo a palavra do Senhor. E, agora, por decreto de nosso rei (e?) profeta, convocai para um jejum e para uma assembléia solene, desviai-vos dos caminhos do mal, juntai-vos e vinde inclinar-vos perante vosso rei.

Proclamações deste tipo provavelmente jamais foram expedidas e Frances ou apresenta seu próprio resumo dos relatos messiânicos, ou parafraseia livremente uma carta da Palestina. A convocação para vir e inclinar-se diante de Sabatai Tzvi lança grave suspeita sobre o texto, uma vez ter Sabatai deixado a Palestina antes que possivelmente fosse dado fazer semelhante chamado. Não há nenhuma indicação de terem os seguidores de Sabatai incorrido neste tipo de exortação antes de junho de 1665.

De fato, nossos registros sobre uma propaganda messiânica definida começam a partir de meados de setembro de 1665. As primeiras cartas que chegaram ao conhecimento de Sasportas foram escritas por volta do fim do mês de setembro. Sasportas não reproduz o texto destas cartas, fiel ao seu hábito de não citar *verbatim* os documentos pró-sabataístas oriundos da Palestina e Egito, mas suas alusões a respeito são suficientemente claras. As cartas devem ter viajado cerca de dois meses, pois chegaram, em 30 de novembro, a Hamburgo, onde Sasportas acabara de fixar residência[2]. As cartas "em louvor a Sabatai Tzvi e Natan, de Gaza", preservadas por Emanuel Frances, foram escritas em Gaza e no Egito, não depois de 29 de setembro[3]; a maior parte foi escrita, provavelmente, muito antes e a coleção completa foi organizada nesta ou antes desta data e, então, despachadas do Egito em sua forma atual. O relato publicado por U. Cassuto[4] foi redigido no Egito, em 26 de novembro. A carta enviada por Haim José a seu irmão, o *chelebi*, foi escrita um dia antes e publicada, em tradução inglesa, num dos primeiros panfletos a difundir no mundo cristão as notícias deste despertar messiânico. Houve, contudo, relatos anteriores. O primeiro panfleto alemão[5] sobre o movimento menciona uma carta escrita em Alexandria, em 14 de setembro de 1665, assim como "cartas de Jerusalém, Hebron e

1. *Tzvi Mudá*, p. 134.
2. Sasportas, p. 1.
3. Haberman, p. 207. A coletânea editada por Haberman foi anexada por Frances ao *Tzvi Mudá*.
4. *Vessillo Israelitico*, LV (1907), p. 330.
5. *Wahrhaffte Abbildung*, penúltima página.

Gaza que chegaram via Veneza e Livorno"[6]. Uma carta escrita em 24 de Setembro por José Nehorai Azobib (da Argélia) a seu amigo Moisés Tardiola, de Jerusalém, foi preservada na íntegra[7]. O autor, que se encontrava então em Alexandria, participou as auspiciosas notícias ao amigo, que estava viajando pela Tripolitânia, em nome da comunidade de Jerusalém. Como erudito rabínico, Tardiola era também considerado por Sasportas, que o havia encontrado durante uma visita que fizera ao Marrocos, na qualidade de enviado da comunidade de Jerusalém. A carta de Azobib parece ser uma resposta a indagações anteriores de Tardiola a respeito de certos rumores vagos e confusos que ele ouvira. A resposta de Azobib não apenas menciona o profeta de Gaza, o messias Sabatai Tzvi e a reconstrução do Templo "no prazo de cinco anos", mas também transmite o entusiasmo que prevalecia durante aquelas semanas:

> Mesmo que eu lhe escrevesse, dia e noite, por duas semanas, não conseguiria relatar-vos um milésimo das novas coisas, continuamente, reveladas pelo profeta, todas proferindo palavras sobre nossa redenção. Em Alexandria ocorreu um grande arrependimento, como nunca houvera antes, pois mais de um terço da comunidade se cobriu de aniagem [de penitência].

Azobib descreve, com considerável extensão, o jejum de adultos e crianças e exorta seu correspondente a pensar sobre o bem público e a pregar o arrependimento, isto é, divulgar a mensagem sabataísta em Trípoli. A carta fornece-nos um vislumbre do tipo de informações que haviam alcançado Trípoli, nos primeiros tempos. Abraão Miguel Cardozo, que ali vivia na época como médico do bei de Trípoli, ouviu a mensagem e tornou-se um de seus profetas.

A história dos primeiros tempos da propagação do movimento suscita um problema difícil. Há provas abundantes do zelo e da atividade dos sabataístas. Suas cartas também atestam o entusiasmo e o ardor dos adeptos. O silêncio inicial dos opositores ao movimento, foi tanto mais surpreendente. O tribunal rabínico de Jerusalém havia notificado, formalmente, os rabinos de Constantinopla e Esmirna sobre a excomunhão de Sabatai. As cartas de Jerusalém foram devidamente recebidas. É possível que cartas similares também tenham sido enviadas ao Egito, onde o excomungado se demorara fazia pouco como emissário oficial de Jerusalém. No entanto, ninguém parecia ter-se dado ao trabalho de copiar estes documentos

6. Assim também o panfleto inglês *God's Love to His People Israel* (*O Amor de Deus por Seu Povo Israel*) reproduzido por Wilenski em *Zion*, XVII (1952), 170; é a partir desse texto (ou de uma fonte similar) que o relato foi citado nas cartas em francês por Aescholy, *Dinaburg Jubilee Volume*, p. 222.
7. Publicado em *Zion*, VII (1942), pp. 86-87; ver também Sasportas, p. 55.

e passá-los para a Europa. É um fato curioso que, apesar da viva correspondência entre a Europa e o Oriente, estimuladas pelas novas messiânicas, nem o edito de excomunhão, nem outro documento oficial similar jamais tivessem chegado ao conhecimento dos "infiéis" anti-sabataístas em Amsterdã, Veneza e Hamburgo. É perfeitamente compreensível que Sasportas, escrevendo com um viés marcadamente anti-sabataísta, suprimisse cartas e informes favoráveis ao movimento e a seus líderes. Mas é inconcebível que ele houvesse ocultado o tipo de documento que ele mais desejava: uma condenação de Sabatai Tzvi pelos rabinos de Jerusalém. Neste caso, o *argumentum ex silentio* é decisivo e a conclusão iniludível é que nem Sasportas, nem seus amigos (que, por certo, ficariam contentes em fornecer-lhes cópias), nunca viram este documento ou qualquer outro semelhante. Sasportas discutiu e especulou com a maior minúcia sobre a credibilidade dos rumores conflitantes. Teriam os rabinos de Jerusalém excomungado Sabatai? Teriam eles se arrependido desta excomunhão? Sem prova documental, Sasportas estava condenado a conjecturas e suposições. Mas a questão permanece: por que os rabinos envolvidos mantiveram silêncio? Teriam eles sido, talvez, forçados a guardar silêncio? Com respeito aos rabis de Constantinopla e Egito, podemos, seguramente, supor terem eles se calado por razões que aparecerão mais tarde. Contudo, o silêncio do rabinato de Jerusalém permanece um enigma. Não é impossível que o influentíssimo círculo de crentes entusiastas, no Egito – o *chelebi* Rafael José e os cabalistas de sua corte – tenha suprimido todos os documentos hostis porque "é a glória de Deus ocultar [certas] coisas" (Prov. 25:2), de maneira alguma por falta de respeito aos rabinos de Jerusalém que haviam ofendido o messias. Mas, embora não se possa descartar completamente a possibilidade de tal censura, ela não soluciona o enigma. Shalom b. José, um antigo mestre-escola de Amsterdã, que se encontrava casualmente no Egito, por volta de setembro de 1665, relatou que a maioria dos rabis egípcios estava insegura sobre a verdade da mensagem e sobre sua fé em Sabatai. Seu testemunho sugere que no Egito, como em outros lugares, os crentes estavam organizados em um círculo definido e ativo (por exemplo, o do *chelebi* Rafael José) e que esta elite de crentes atraía partidários oriundos da massa popular. Mas havia também muitos rabis que "duvidavam desta fé" – e que, dificilmente, podem ser suspeitos de ser cúmplices e muito menos de tomar parte na supressão do documento oficial de Jerusalém. Se os discípulos haviam espalhado rumores, segundo os quais o rabinato de Jerusalém se arrependera da excomunhão, os céticos dificilmente permitiriam que esta falsidade passasse inconteste. O surpreendente contraste entre o silêncio da parte mais diretamente envolvida, isto é, o tribunal

rabínico, que condenara Sabatai, de um lado, e a eloqüente propaganda dos crentes, de outro, é manifesta, mais de uma vez, durante o primeiro e decisivo ano do movimento, mas a razão disto ainda é desconhecida.

As novidades messiânicas parecem ter se espalhado muito rapidamente nas comunidades orientais, mas não se conhecem pormenores. Datas precisas, contudo, encontram-se à disposição no tocante à difusão das boas novas na Europa. A mais antiga comprovação descoberta até agora é uma cantiga hebraica, composta por um versejador anônimo, na Itália, em 5 de outubro de 1665. O poema celebra o advento do messias e termina assim:

> Ó Deus, possa Sabatai estar repleto de Tua Glória e Teu Santuário novamente cregido e construído[8].

O fato de ter o autor acrescentado à sua composição uma nota dando a data precisa de sua composição pode ser tomada como uma indicação de que ele escrevera o poema sob o impacto dos relatos messiânicos, que tinham chegado naquele mesmo dia ou na véspera. Mas, até o presente momento, este testemunho dos primeiros tempos é o único. Os relatos e as cartas com maiores detalhes, ao que saibamos só começaram a chegar à Itália entre o final de outubro e começo de novembro. Se os autores das cartas escritas em Alexandria, em 14 de setembro, remeteram cópias também à Itália, e se os ventos foram favoráveis, tais cópias talvez tenham chegado a Livorno ou Veneza, por volta de 5 de outubro. Os primeiros relatos, porém, não geraram um movimento de massa.

II. RUMORES DE CONQUISTAS PELOS EXÉRCITOS DAS DEZ TRIBOS NA PÉRSIA, NA ARÁBIA E NA ÁFRICA DO NORTE

O curto poema do discípulo italiano anônimo contém uma breve alusão mas muito significativa. O poeta sabe que o messias prestes a "aparecer na majestade de sua beleza" iria "subjugar todos os reinos da Pérsia". A menção à Pérsia introduz um tema que não só predominara nos primeiros relatos difundidos no seio do judaísmo europeu, mas também chamou a atenção do mundo cristão. "Pérsia" refere-se claramente às Dez Tribos perdidas e seu ressurgimento em

8. MS. Jerusalém 8°, 1466, fol. 123a e novamente fol. 322a. O volume contém muitas cartas e poemas provenientes do círculo do R. Moisés Zacuto, algumas das quais vinculadas ao movimento sabataísta.

algures entre os desertos da Pérsia e da Arábia ou no Saara. A questão que se propõe é se estes rumores se desenvolveram independentemente dos primeiros relatos de Gaza ou se surgiram espontaneamente no Oriente, imediatamente após o recebimento das novidades messiânicas.

Uma análise das referências existentes acerca do reaparecimento das tribos perdidas sugere que estes relatos não surgiram independentes uns dos outros. A conclusão inevitável é que, no fundo dos inúmeros e diversos rumores, havia um informe original a respeito de um líder, messias ou profeta, que aparecera em Israel. É evidente que estes primeiros rumores e relatos não tinham ainda conhecimento de quaisquer eventos específicos ocorridos na Palestina; tudo é vago e figuras lendárias aparecem em lugar da *dramatis personae* concretas. No entanto, os pormenores, tomados em conjunto, sugerem uma conexão definida, embora oculta. Poder-se-ia *prima facie* suspeitar que escritores cristãos houvessem inventado alguns destes relatos, mediante o embelezamento das notícias de uma revivescência messiânica entre os judeus. Um exame cuidadoso de suas cartas e panfletos, entretanto, mostra ser esta suspeita infundada: rumores sobre as Dez Tribos perdidas corriam antes mesmo que os escritores cristãos tivessem ouvido falar do movimento messiânico judaico. O assunto é, na verdade, bem mais complicado. Os primeiros, conquanto vagos e nebulosos, relatos, que alcançaram algumas comunidades orientais e da África do Norte, já haviam passado por um "filtro" da lenda popular, que já havia removido todos os pormenores específicos e concretos, adicionando, ao invés, um bom número de elementos imaginários. Este processo não era necessariamente devido à manipulação ou censura conscientes. Seria, certamente, errôneo apresentar tais relatos como se emanassem da Europa e despertassem, em seguida, um eco nas comunidades judaicas orientais. As novas progrediram em direção oposta. Depois que os primeiros relatos vagos sobre tribos do Leste alcançaram a Europa, por volta do fim do verão de 1665, eles foram recolhidos e floreados por escritores cristãos com inclinações milenaristas.

Conforme as cartas que circularam em novembro e dezembro de 1665, os descendentes de Rúbem e Gad ou, segundo outra versão, de Rúbem, Gad e metade da tribo de Manassés, estariam marchando para Gaza. Tais cartas, oriundas de círculos judaicos, representam, claramente, uma síntese literária de rumores anteriores que, a princípio, não mencionavam a Palestina, mas apenas falavam de acontecimentos em países distantes e da existência de judeus lendários, tais como os Saara ou Habor no deserto arábico.

Rumores similares vindos de Salé, no Marrocos (a residência anterior de Jacó Sasportas), alcançaram a Europa em setembro de

1665. Naquele tempo, nada se sabia ainda sobre Sabatai e Natan e, portanto, a impressão causada subseqüentemente pela coincidência e paralelismo dos relatos foi tanto maior. Isto se mostrou particularmente verdadeiro em relação ao homem que foi o mais ativo de todos na difusão das primeiras notícias, tanto das tribos perdidas quanto de Sabatai entre seus correligionários cristãos, o sábio holandês Peter Serrarius (1580-1669)[9]. Serrarius, um importante quiliasta holandês de origem flamenga, mantinha estreitos contatos com círculos milenaristas protestantes de toda a Europa. Nestes meios, a expectativa do milênio profetizado na Revelação de São João estava largamente disseminada. O Segundo Advento anunciara o reino de Cristo e de seus santos, e esta Quinta Monarquia suplantaria, triunfalmente, os "quatro reinos" seculares do livro de Daniel. Já comentamos o caráter "judaico" destas doutrinas milenaristas (ver vol. I, p. 96). De fato, os primeiros a modificar tais doutrinas foram precisamente aqueles judeus-cristãos que não queriam renunciar à apocalíptica judaica mesmo depois de terem aceito Jesus como seu messias. Não foi sem razão que o "quiliasmo" foi denunciado nos meios ortodoxos como heresia "judaizante". Muitos quiliastas, particularmente no século XVII, simpatizavam com os judeus e alguns eram autênticos filosemitas. Enquanto aguardavam a conversão dos judeus, tinham também visões sobre a glória de Israel no novo reino. Serrarius, um amigo de Manassés b. Israel, escreveu em defesa dos judeus e atuou no interesse deles. Quando, nos anos cinqüenta, um emissário da comunidade judaica de Jerusalém, o cabalista Natan Shapira chegou a Amsterdã, Serrarius ajudou-o a obter donativos para a Cidade Santa, tanto de simpatizantes cristãos como de judeus[10]. Naquela época, ele também traduziu do inglês ao holandês um livro sobre a futura *Glória e Salvação de Israel*[11], e, no curso dos anos 1662-1665, escreveu um certo número de panfletos milenaristas em que discutia a conversão dos judeus à fé do verdadeiro messias. Empenhou-se outrossim em volumosa e violenta controvérsia com um calvinista ortodoxo adversário do milenarismo. Em seus escritos, Serrarius revelou ser um dos que "calculam o fim"; de todo modo, ele concordou que o misterioso "número da Besta", 666, referia-se ao ano 1666 como o da conversão e redenção dos judeus (ver vol. I, p. 100).

9. Ver *Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek*, X (1937), pp. 911-913. Seu verdadeiro nome era Pierre Serrurier.

10. Ver C. Roth, *Miscellanies [of the] JHSE*, II (Londres, 1935), pp. 100-104.

11. Henry Jesse, *De Heerlickheydt en Heyl van Jehuda en Israel*, Amsterdã, 5602. A data é fictícia e parece que a tradução foi publicada em 1653, cf. Wolf, *Bibliotheca Hebraica*, vol. IV, p. 501. O nome do tradutor é indicado apenas com as iniciais, mas não há dúvida tratar-se de Peter Serrarius.

As crenças milenaristas de Serrarius explicam seu vivo interesse por tudo o que dizia respeito aos judeus e à ressurreição de seus "ossos ressecados" (uma de suas expressões favoritas). Qualquer rumor acerca dos judeus com certeza acabava encontrando o caminho até ele, e seus numerosos amigos judeus de Amsterdã mantinham-no informado sobre todos os acontecimentos, menores ou maiores, que ocorriam no mundo judaico. Serrarius mostrou ser um colecionador e um narrador interessado e ávido de notícias messiânicas. Com efeito, do final de 1665 até sua morte, em 1669, todas as suas simpatias estavam com o partido sabataísta, mesmo depois de a maior parte dos crentes haver retornado ao judaísmo tradicional, passada a primeira onda de entusiasmo. Sua integridade pessoal está acima de qualquer suspeita. Em uma carta sobre os primórdios do movimento sabataísta, menciona que, já em setembro de 1665, fora interrogado por correspondentes ingleses acerca da aparição de tribos israelitas no deserto arábico; as informações diziam que os judeus estavam acampados diante de Meca, aguardando a chegada do corpo principal do exército das Dez Tribos que aparecera no Marrocos. Este relato nos remete uma vez mais de volta às cartas provenientes de Salé no Marrocos que pretendiam estar transmitindo as narrações de testemunhas oculares, judeus[12] que haviam chegado do deserto e do Magreb Interior (uma designação que cobria todo o Norte da África, de Trípoli a Fez).

A correção da data das perguntas endereçadas a Serrarius é confirmada por uma carta em latim escrita por Johannes Duraeus (1596-1680), felizmente preservada. Duraeus, na época conhecido teólogo inglês, vivia no exílio em Berna, de onde mantinha uma correspondência amigável e extensa com Serrarius. Escrevendo em 28 de outubro de 1665, diz:

> O Sr. Serrarius, em cartas de 15 de setembro e 1 de outubro de Amsterdã, conta novidades maravilhosas sobre as Dez Tribos de Israel... Elas já apareceram nas fronteiras da Arábia, conquistaram Meca, onde se encontra o túmulo de Maomé, assim como outras cidades, e mataram todos os habitantes exceto os judeus. Em minha próxima carta, se Deus quiser, farei chegar às suas mãos uma cópia do relato que ele me enviou. É uma história das mais maravilhosas, que ele tem como verdadeira, pois é confirmada por muitas testemunhas [...]. Se a verdade destas informações for comprovada, é evidente que a face da terra logo será renovada[13].

Cópias de algumas destas cartas foram preservadas nos arquivos de um teólogo suíço da época que estava interessado no movimento (ver infra p. 16). De qualquer modo, é indubitável que relatos deste tipo foram efetivamente recebidos, o mais tardar, em setembro de 1665.

Já no outono de 1665, foi publicado em Londres um panfleto intitulado "A Restauração dos Judeus ou Verdadeira Relação de sua Evolução e de suas Atividades, a fim de Retomar seu Antigo Reino, como Conteúdo de Inúmeras Cartas de Antuérpia, Livorno, Florença"[14]. O panfleto consiste em várias cartas, uma das quais (escritas em Antuérpia em meados de outubro) reproduz por extenso as discussões do autor com um quiliasta cristão eminente, talvez o próprio Serrarius. Outra missiva resume os conteúdos de relatos provenientes de Livorno e Túnis, enquanto uma terceira dá um apanhado de outras cartas de Florença, Livorno e Amsterdã. A redação característica dessas novas cartas sugere que provinham de Amsterdã e que seu autor era um milenarista fervoroso mais do que um jornalista inventando uma mistificação como era comum na época. É bem possível que as cartas fossem sumários feitos por Serrarius a partir das notícias do Oriente Médio recebidas pelos judeus de Amsterdã. O importante nesse panfleto é a falta de qualquer referência aos acontecimentos em Gaza; a única menção possível é tão vaga que ela pode bem referir-se a outra coisa. Uma carta alude a relatos recentes de Jerusalém, anunciando boas novas, embora os autores não estivessem autorizados a serem mais precisos ("e de Jerusalém, chegou esta semana [!] aos nossos judeus uma carta dizendo que lá havia boas novas; mas eles não ousavam exprimi-las"). Este interessante pormenor é corroborado por outras cartas, escritas em Jerusalém, no outono de 1665 (ver infra, p. 158). É de se suspeitar que o correspondente de Jerusalém queria aludir a recentes ou iminentes eventos (fim de junho ou início de julho de 1665) na sua circunvizinhança imediata – o que por certo, seria uma referência oblíqua aos acontecimentos descritos no capítulo anterior. Não há nenhuma alusão às Dez Tribos, na carta em questão, embora elas constituam o assunto principal do panfleto. Serrarius interpretou evidentemente o relato – cujo significado real lhe era necessariamente desconhecido

12. O panfleto de Serrarius *O Amor de Deus a seu Povo Israel* foi publicado no início do ano de 1666 (reproduzido por Wilenski em *Zion*, XVII [1952], pp. 169-172) e baseia-se numa carta escrita no outono de 1665. Contradições internas, provavelmente devidas a erros de impressão de certas datas, tornam impossível datar a carta com maior certeza. Wilenski (*loc. cit.*, p. 158) descobriu a identidade do autor do panfleto "P. Secarius" mas ignorou as conexões sabataístas e os interesses de Serrarius, assim como o fato de que muitas das cartas enviadas de Amsterdã a correspondentes cristãos foram escritas ou inspiradas por ele. Também "o bom amigo cristão que mora aqui em Amsterdã mantendo relações amistosas com os rabis", citado pelo correspondente polonês como autoridade acerca do profeta de Gaza, era certamente Serrarius.

13. Hottinger Collection (Zurique), vol. XXX, fol. 360; para o texto em latim, ver *SS*, p. 269, n. 1.

14. O panfleto foi republicado por Wilenski, *loc. cit.*, pp. 160-164.

na época – à luz de suas próprias preocupações quiliásticas com as tribos perdidas. Só mais tarde começaram a chegar informações concretas acerca do messias e de seu profeta e a primeira aparição da lenda das tribos retornantes permaneceu, destarte, incontaminada pelo messianismo sabataísta. Se esta interpretação for correta, não é impossível que as duas séries de relatos fossem independentes uma da outra na origem não menos do que nas mentes dos destinatários em Amsterdã. Sasportas também distingue claramente entre os dois tipos de relatos. Já em 1665, quando ainda residia em Londres como rabino da nascente comunidade sefardita, ouvira rumores, segundo os quais:

> multidões de Israel haviam chegado por via do deserto a Meca, onde está o sepulcro do profeta dos mulçumanos, que elas [as multidões de Israel] haviam pilhado. Quando o Grão Turco marchou contra elas com um poderoso exército, vingaram-se dele e também sitiaram uma grande cidade de nome Moca. Tais rumores foram aceitos mesmo pelos cristãos na Inglaterra e a "voz fez-se mais forte". Alguns dizem que [estes exércitos israelitas] eram os filhos de Jonadab b. Rechab que haviam precedido as Dez Tribos[15].

As datas das cartas cristãs requerem exame cuidadoso, não se podendo descartar a possibilidade, apesar de nossas considerações anteriores, de que estes relatos não fossem de todo independentes dos eventos messiânicos na Palestina. De outro lado, acontece não raramente que lendas venham à vida de súbito após um longo período de dormência, quando o clima cultural lhes é especialmente favorável. Havia uma persistente tradição popular lendária acerca das tribos perdidas. Em tempos de propaganda escatológica (por exemplo, os anos anteriores a 1648) e de expectativa milenarista, é natural que proliferassem tais relatos, combinando com imaginações desinibidas, narrações semiverdadeiras sobre judeus em remotos países.

Um exemplo perfeito é fornecido pela propaganda apocalíptica de R. Abraão b. Eliezer ha-Levi e seu círculo em Jerusalém durante os anos de 1517-1518. As cartas por eles enviadas de Jerusalém a correspondentes e simpatizantes na Itália estão repletas de informações a respeito das tribos perdidas e dos "filhos de Moisés"[16]. Neste caso, o interesse pelas tribos perdidas manifestou-se antes da emergência de uma figura messiânica concreta; ele foi motivado pelo clima escatológico da época. Uma atmosfera bastante similar

15. Sasportas, p. 14. Pode ser que "Moca" seja uma grafia errônea de "Meca". No texto completo do documento, cuja parte superior é reproduzida na fig. I, explica-se que o n. 4 da ilustração representa Meca "conquistada pelo exército judaico".

16. Ver as fontes recolhidas em *Qobets al Yad*, IV (Berlim, 1888) e minhas notas sobre R. Abraão ha-Levi em *Kiriat Sefer*, II e VIII.

prevalecia no mundo judeu, durante a expansão da Cabala luriânica, e na juventude de Sabatai. Um emissário, de resto desconhecido, R. Baruch Gad, que partiu de Jerusalém para a Pérsia, em 1641, contou, em seu regresso, uma estranha história de aventuras no caminho. Espoliado por ladrões, errou por muitos dias no deserto até encontrar "um poderoso guerreiro, extremamente alto, segurando uma lança na mão", que queria matá-lo. O agressivo guerreiro resultou ser um certo Malkiel da tribo de Naphtali. Ele não acedeu ao pedido de Baruch para que o levasse à morada das tribos perdidas e dos filhos de Moisés, mas, ao menos, concordou em transmitir-lhes uma carta na qual Baruch descrevia as tribulações que os judeus de Jerusalém padeciam nas mãos dos gentios. Malkiel cobriu milagrosamente uma distância de três meses em três dias e retornou a Baruch com uma resposta assinada pelo rei Ahitub b. Azariá, o *nassi* (príncipe) Jehozadak b. Uza e o ancião Uriel b. Abisaf. A carta, partes das quais serão citadas posteriormente, foi dirigida a "nossos irmãos, os filhos de Israel das tribos de Judá e Benjamin". Continha palavras de encorajamento e conforto aos judeus da Diáspora e uma exposição sobre a liberdade desfrutada pelas Dez Tribos:

> E não perguntai por que não movemos guerra contra as nações [para vos liberar] pois vós deveis saber que nós, a tribo das crianças de Israel, não podemos cruzar o rio [Sambation] até o fim, quando o Senhor dirá aos prisioneiros: "Saí". E aos que estão em trevas: "Aparecei" [cf., Isa. 49:9]... e vós, ó santo povo, confia em Deus eternamente.

Essa mensagem de conforto e de fé messiânica baseava-se claramente em fontes mais antigas – tais como a *História de Eldad, o Danita* do início da Idade Média – conquanto adaptadas às necessidades e ao estilo de uma geração posterior. A carta parece ter causado grande impressão nos rabis de Jerusalém, possivelmente por causa do seu irrestrito louvor à Terra Santa. A se julgar por seu próprio testemunho, eles evidentemente acreditavam na autenticidade da carta. Quando R. Natan Shapira foi enviado à Itália, em meados do século XVII, a fim de coletar donativos para a Terra Santa, ele se muniu de uma cópia certificada da "Carta das Crianças de Moisés". No interesse de usa missão, os rabis de Jerusalém aquiesceram em lhe fornecer uma cópia devidamente certificada, que continha ao menos "uma parte do texto original, pois não pudemos copiar tudo, uma vez que estas são coisas muito secretas" que não deviam ser divulgadas ao público. Em 1657, uma outra cópia certificada, assinada por rabis tão distintos como Jacó Semah e Natan Guta (posteriormente um adversário de Sabatai Tzvi) foi enviada a Natan Shapira, que se encontrava em Reggio (Emilia). Não há razão

para duvidar da autenticidade das assinaturas[17]. O conteúdo da carta lança muita luz sobre a espécie de rumores acerca das tribos perdidas que circulavam ao tempo de Sabatai, assim como sobre suas conotações messiânicas.

Um rumor muito parecido surgiu em 1644, quando um marrano chamado Aarão ha-Levi, anteriormente Antonio de Montezinos, apresentou-se a Manassés b. Israel e declarou-lhe sob juramento que ele encontrara no Equador membros da tribo de Rubens que haviam chegado na América antes dos índios. Ele também sustentava ter ouvido rumores acerca da presença das tribos de Efraim e Manassés em determinadas ilhas. Manassés b. Israel cita esse testemunho em seu livro *A Esperança de Israel*[18], onde procurou sintetizar tudo o que se sabia acerca das tribos perdidas e sistematizar os vários relatos dentro dos quadros do esquema messiânico que incluía seu iminente reaparecimento e o fim do exílio de Israel. A obra de Manassés foi bastante lida tanto por judeus como por gentios, contribuindo muito para levar ao conhecimento de um público cristão mais amplo o debate relativo às tribos perdidas. Na realidade, o esquema messiânico de Manassés serviu também para acolchoar um programa político concreto e mais imediato, a saber, o pedido feito por este rabino no sentido de que os judeus fossem readmitidos na Inglaterra. Antes da chegada do messias, a profecia do Deuteronômio 28:64, deveria cumprir-se: "E o senhor há de espalhá-los entre todos os povos de uma até a outra extremidade da terra". No hebraico medieval[19], as palavras *qetse ha-arets* ("a extremidade da terra") serviam para designar a Inglaterra, sendo uma tradução literal (*angleterre*). A residência dos judeus na "extremidade da terra" pode ser vista como pré-requisito para o advento do messias[20].

Especulações desse gênero tinham grande ressonância nos círculos quiliastas. A copiosa literatura sobre o assunto criou um clima quase pró-judeu, e alguns círculos cristãos da Europa Ocidental esperavam o iminente arrependimento dos filhos de Israel e sua aceitação de Cristo, o retorno à Terra Santa sob o domínio manifesto e concreto de um rei messiânico, e a reunião, no Monte Santo, dos que "estavam prestes a perecer na Assíria e os exilados do Egito". Naturalmente, apenas uma pequena minoria alimentava tais concepções, e houve contra eles violenta polêmica, oral e escrita, nomeadamente na Inglaterra e na Holanda. Mas a minoria sectária, conquanto pequena, era bastante ativa e exerceu certa influência. Os rumores de 1665 a respeito das tribos perdidas devem ter atraído sua atenção e eles estavam prontos a reconhecer o dedo de Deus nos acontecimentos subseqüentes.

17. Uma bibliografia a este respeito é enumerada no artigo de A. Yaari sobre Baruch Gad, *Sinai*, VI (1940), pp. 170-177. As assinaturas dos rabis de Jerusalém foram reconhecidas por um padre católico (31 de julho de 1657), possivelmente a fim de aumentar o valor propagandístico da epístola. O bibliógrafo H. Y. D. Azulay viu o documento nos arquivos da comunidade judaica de Reggio e testemunhou haver reconhecido a maior parte das assinaturas. Não conhecemos nada sobre Baruch Gad nem sobre as circunstâncias da composição da "Carta das Crianças de Moisés".

18. *Miqvé Israel*, Amsterdã, 1650.

19. O uso é confirmado desde Abraão ibn Ezra (1098-1164) até Isaac Abravanel (1435-1508).

20. Ver C. Roth, *A History of the Jews in England*, 1941, p. 115, e *idem* em *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, XI (1929), pp. 113-114.

É impossível detectar qualquer desenvolvimento ou progressão lógica nos relatos sobre as tribos perdidas. As diferentes versões apareceram quase ao mesmo tempo. Uma notícia de Túnis declara que a caravana daquele ano para Meca (1665) não partiria, pois a cidade estava sitiada pelos filhos de Israel[21]. De Salé, no Marrocos, informava-se no início de agosto que:

> As novas de 15 de julho acerca da Marcha de nossos Irmãos, as *Dez Tribos de Israel*, nos foram agora confirmadas de vários lugares; da Cidade de *Sus*, também chamada *Santa Companhia* (Crew), chegaram Coisas tão maravilhosas que por alguns dias mal podíamos acreditar nelas ou dar-lhes crédito. Mas agora Nós temos certa Informação de que eles estão do lado do Deserto e se dirigem, de muitos lados, ao chamado Deserto Goth do *Marrocos*, não muito distante do *Cabo de Ver*, porém mais no interior do país. E eles aparecem diariamente mais e mais em grandes Multidões e manifestam-se subitamente e de modo inesperado, cobrindo uma vasta Extensão de terra e consistindo de oito mil Companhias ou Tropas, cada qual composta de cem a mil homens. Aqueles que foram lá para ver e inquirir quem eles eram, verificaram tratar-se de Estrangeiros e de um Povo desconhecido, cuja Língua não entendiam, apenas alguns de seus Comandantes falam o *Hebraico*. Suas Armas são espadas, Arcos, Flechas e Lanças, cada Homem estando assim bem armado, mas sem nenhuma Arma de Fogo. Eles têm por Líder Chefe, ou Capitão, um *Homem Santo* que compreende todas as Línguas e marcha à frente deles, fazendo milagres. Estas, como muitas outras de suas Ações, foram todas a mim relatadas por um Rabi Convertido, que esteve discursando no meio deles, e que o afirmou por Juramento sobre o *Livro de Lei*. Mas em Confirmação de tudo isto, aqui chegaram vários Cavalheiros de boa reputação e Crédito, que relatam que, ao passar pelos lugares acima mencionados, entenderam as mesmas *Coisas* que o *Rabi* e outros, que os haviam visto antes, tinham contado, e muito mais: entre outras coisas, que este Povo desconhecido viera dos Países Montanhosos no Deserto e havia avançado até *Mechanas*. Há um certo judeu na cidade de *Sus* que atestou e declarou ter visto o povo chamado *Israelitas*, e, caminhando no meio deles, discursara com muitos de seus Comandantes em *Hebraico*, mas não entendera a Língua falada pela grande Multidão: no entanto, além disto, ouvira de outros *Judeus* que muitos deles falavam a *Língua Sagrada*; e que quem quer que fosse pelejar com este Povo, seria dentre em pouco vencido e morto. Eles já se apossaram de muitos Lugares e Cidades, passando à Espada todos os

21. MS. Zurique; carta em francês de Serrarius (ver texto, p. 18, n. 29); Wilenski, p. 162. A data (1º de junho) é dada no manuscrito de Zurique.

Habitantes, excetuado somente os Judeus. É um Povo de estatura mediana, seus Corpos são bem parecidos[22], Compleição bela; não há testemunho sobre Mulheres em seu meio, nem quaisquer outras Armas, além das já citadas acima; seus Cavalos são numerosos; suas *Tendas*, pretas. Da citada Cidade de *Sus*, a Hoste toda podia ser avistada clara e distintamente a Semana inteira, assim como seus Fogos e Fumaça; mas no *shabat*, nenhuma das duas coisas podiam ser discernidas através de todo o Campo. Muitos deles subiam altíssima Areia, a montanha em que se dedicam a cavar fica muito fundo na dita Areia, onde esperam encontrar um *Tamber de Cobre*, isto é, uma *Trombeta*, com a qual devem soar três vezes, e então todas as Nações serão reunidas em Uma Igreja Universal. Seu Líder é um extraordinário Espírito discernidor e, tão logo vê uma pessoa, sabe o que há em sua Mente e o que há em seu coração. [E quando o judeu que relatou essas novas viu que seus Irmãos duvidavam de suas palavras, proferiu um solene juramento sobre o Livro da Lei, de que havia dito a pura verdade e que Deus o punisse se seu relato fosse falso. E Eu, o autor desta carta, ouvi este relato de pessoas em cuja presença o acima mencionado judeu prestara seu solene juramento, e acredito que é verdade, embora o assunto pareça bastante estranho e requeira cautela[23].]

O autor era evidentemente um cristão; no entanto, a carta parece ter sido enviada do Marrocos. O verdadeiro problema colocado por esta carta é a data de sua composição, já que a descrição do comandante dos judeus combina traços de Sabatai Tzvi e de Natan de uma maneira das mais surpreendentes: ele possui a estatura, a obesidade e a compleição de Sabatai, bem como o dom de Natan no discernimento dos espíritos. Isto pode ser puro acaso; pode também ser o primeiro eco dos relatos de Jerusalém ou de Gaza que de algum modo alcançaram Salé antes de se difundirem em outros lugares. A última hipótese parece apoiar-se no fato de que outros relatos anteriores que chegaram à Europa confundiam as duas personalidades dirigentes, identificando Sabatai e Natan como uma só pessoa. O autor desta carta não conhece nem o messias, nem o profeta, mas apenas o comandante ou o capitão do exército judeu que é, por certo, também um homem santo. A mudança de ênfase é interessante. Infelizmente, não temos o enunciado exato do relato original de 15 de julho de 1665, que é apenas aludido na carta. Não possuímos também a carta do começo de junho, de Túnis, citada na carta de

22. Versão alemã: *von voller Proportion*; versão francesa: *d'un bon embonpoint*.

23. *Last Letters to the London Merchants... Concerning the Restauration of the Jews* (Londres, 1665) pp. 4-6. Um outro texto em inglês figura no opúsculo *The Congregating of the Dispersed Jews*, impresso no ano de 1666. Outras versões da carta existem em alemão (no panfleto *Wahrhaffte Abbildung*) e em francês (Aeshcoly, pp. 221-222). As diferentes versões complementam-se mutuamente. As passagens entre colchetes estão ausentes da versão em inglês, tendo sido traduzidas pelo texto francês de Aeshcoly. A tradução latina publicada por M. Dercsényi, em *Goldziher Memorial Volume* (Budapeste, 1948), pp. 399-411, é uma versão livre e repleta de erros baseada no texto alemão.

Serrarius, abaixo. Embora nenhuma certeza seja possível neste assunto, podemos talvez pressupor que não estamos lidando com dois acontecimentos absolutamente diferentes e desconectados, mas, antes, de uma tradução dos efetivos eventos messiânicos na linguagem imaginativa da lenda popular. A lenda deve também ter estado em circulação com esta forma ou similar nas comunidades do Marrocos.

Há, de fato, um documento que parece confirmar essa nossa última suposição. Entre as traduções latinas de várias cartas escritas no início do movimento sabataísta, e preservadas no Museu Czartoryski, em Cracóvia[24], a carta de Salé acima mencionada é imediatamente seguida pela "cópia de uma carta enviada em agosto, de Jerusalém a Argel". Se esta, ou carta semelhante trazendo novidades sobre acontecimentos em Jerusalém, chegou, de fato, a Argel e, possivelmente, também ao Marrocos, teríamos, então, explicação suficiente quer da existência de rumores sobre as tribos perdidas quer da combinação destes rumores com os eventos do início do verão em Jerusalém. Não existe, contudo, nenhuma prova de que isso tenha acontecido. A segunda carta não foi escrita em agosto, mas somente por volta do fim de 1665, uma vez que relata, com forte exagero lendário, as atividades de Natan durante Hanuká de 426 (fim de novembro e início de dezembro de 1665). Esta carta é inútil como fonte de análise dos primeiros relatos.

Os relatos provenientes de Salé, datados de setembro de 1665, foram combinados com informações similares divulgadas por volta da mesma época por judeus da Europa. Cartas do Egito, referentes à aparição das tribos perdidas na Arábia, chegaram a Amsterdã já em setembro. Concedendo-se um intervalo de cerca de dois meses para que as novas viajassem do Egito até Amsterdã, os rumores deveriam estar em circulação no Oriente desde o início de julho. Isto estaria de acordo com a data da primeira agitação messiânica no Egito, que começou imediatamente após a recepção dos primeiros relatos de Gaza.

Os judeus egípcios preferiram o deserto arábico, mais próximo deles, e povoaram-no com o exército das Dez Tribos. Quando as notícias chegadas da Arábia e do Marrocos se juntaram, o exército "árabe" converteu-se na vanguarda de um exército judeu ainda

24. Museu Czartoryski, MS n. 1656, fol. 489; cf. Balaban, p. 38. O falecido professor Sofia Amaizonóva, de Cracóvia, gentilmente transcreveu o texto integral; ao exame, ele parece ser essencialmente o mesmo de uma carta em Jerusalém constante do panfleto alemão. A data (6 de agosto de 1665) é errônea. No panfleto em alemão ela ocorre sob um título especial ("Conteúdo de uma carta de Salé na Barbária, 6 de agosto de 1665"), referindo-se claramente à primeira carta apenas e não às outras duas.

maior, avançando da África. Outros motivos também foram transferidos de uma cena a outra; por exemplo, o poderoso capitão da hoste foi deslocado do deserto africano ao arábico. Subitamente começaram a circular cartas na Itália, relatando pormenores circunstanciais como o cerco (isto é, a conquista) de Meca ou o número imenso de exércitos em marcha, assim como seus poderes miraculosos. Os turcos teriam sido incapazes de combatê-los, "suas próprias espadas e mosquetes virando-se contra eles" e abatendo-os. Os números da hoste cresciam a cada informe, de dezenas de milhares, passando por trezentos mil, até a muitos milhões. Vários relatos, evidentemente derivados da mesma fonte, dão como total exato um milhão e cem mil soldados[25].

Alguns dos relatos ainda existentes estão em hebraico, mas decididamente a maior parte só é conhecida através das brochuras publicadas em línguas européias ou de citações em cartas que judeus, bem como cristãos, escreveram a seus amigos. É provável que alguns dos primeiros panfletos estejam ainda enterrados em bibliotecas ou arquivos; mesmo assim, os detalhes narrados nos documentos conhecidos e disponíveis são suficientes para ilustrar a atmosfera prevalecente à época. Nenhuma referência é feita, nos primeiros relatos, aos acontecimentos na Palestina, e não há sugestão alguma de que as tribos em seu rápido avanço convergiriam para a Terra Santa. Por ora, a ação ocorria em longínquos desertos, e só era conhecida através de informações dadas "sob juramento" por viajantes chegados ao Egito. Infelizmente, não há como conhecer a identidade dos correspondentes cujas cartas Serrarius traduziu e difundiu tão assiduamente por toda a Europa. É evidente que Serrarius não inventou tais cartas; estas e outras parecidas foram efetivamente recebidas de diferentes lugares. As missivas em hebraico, escritas no Egito, em dezembro de 1665, e encontradas entre os papéis de Emanuel Frances, proporcionam um bom exemplo de como deveriam parecer os originais das cartas de Serrarius.

Serrarius era valão de origem, provavelmente de Antuérpia, e escreveu algumas de suas cartas em francês. Uma cópia de sua missiva a Duraeus chegou às mãos do erudito suíço Hottinger que a conservou em seus arquivos[26]:

25. O mesmo número também é mencionado em relação às tribos de Rúbem e Gad avançando a partir da Pérsia.

26. O estilo e o conteúdo da carta não deixam dúvidas de que ela foi escrita por Serrarius. Sua visita à Holanda do Norte também é mencionada em outra carta (anônima) pelo mesmo autor, impressa no panfleto *A New Letter Concerning the Jews*, pp. 5-6. A identidade do autor é estabelecida por uma referência, na última carta mencionada, "a nosso amigo em Berna, na Suíça", isto é, Duraeus; a carta é provavelmente uma das citadas por Duraeus em sua carta latina de 28 de outubro. O texto

Irei informar-vos algo que parece incrível. A cidade de Meca, a sede da superstição maometana, está agora sitiada por um povo que se apresenta como filhos de Israel e diz constituir apenas a vanguarda do exército de seus irmãos que os seguiram. As novidades, que chegaram de Livorno há três semanas, foram enviadas por um judeu que disse tê-las escutado de um judeu proveniente da Alexandria no Egito. Ele contou que o paxá de Alexandria, acompanhado por um rei da Arábia, tendo armado uma caravana de sessenta mil homens, marchou em direção a Meca, e que, estando a apenas um dia de viagem de lá, despachou uma tropa para tomar conhecimento da situação e dos acessos à cidade, de onde soube que a cidade estava sitiada e parcialmente conquistada por gente desconhecida que se diziam Israelitas. Em conseqüência disso, o dito paxá com seu exército e os ditos árabes resolveram marchar e atacar este povo, o que fizeram, atirando neles com seus mosquetes e flechas. Mas logo foram tomados de pânico e terror e gritaram: "Quem pode combater este povo? Parece que nossas flechas retornam contra nós!" Assim, os turcos e os árabes regressaram a seus lugares, mas para vingarem-se dos israelitas impuseram, a todos os judeus no Egito, na Alexandria e na Arábia, um imposto de cinco reais por cabeça, ao invés de um real como costumavam pagar até então. Os judeus enviaram dez homens sábios para Meca a fim de descobrir a verdade disto tudo. Chegando a eles, estes dez judeus verificaram que falavam hebraico e que eram de fato seus irmãos, diante do que seis deles permaneceram lá, enquanto outros quatro retornaram a Alexandria e trouxeram as notícias para seus irmãos judeus[27]. Tudo isto foi confirmado por três cartas de Livorno. De Túnis, relatou-se em 1º de junho que a caravana que costumava dirigir-se todos os anos a Meca não partiria neste ano, porque ouviram dizer que a cidade estava sitiada pelos israelitas. E, ontem à noite, visitou-me um judeu, o Doutor Brecamera[28], a fim de me dizer que as mesmas notícias também haviam chegado da Inglaterra num barco vindo de Alexandria, de modo que agora estava persuadido da verdade dos relatos provenientes de Livorno.

Assim, ocorrerá um encontro geral e assembléia de todas as nações do mundo em uma pastagem que será em Sião e lá todas as contendas cessarão.

Contamos aqui na Holanda do Norte com uma pessoa de boa reputação que nos assegura de boa consciência que Deus lhe revelou de viva voz que a Babilônia cairá, no início do ano, e que no meio da noite será lavrado um julgamento diante do qual todo o mundo ficará temeroso. Todo o culto público cessará por causa desta

francês está muito próximo da versão inglesa (Wilenski, p. 162), publicado com o cabeçalho enganador "O Conteúdo de uma Carta de Livorno". A terminologia bíblica é idêntica à encontrada nas outras cartas de Serrarius; muito provavelmente, ele também foi o informante – evidentemente quiliasta – que defendeu a autenticidade das novidades messiânicas contra as objeções do autor da "Carta de Antuérpia" (Wilenski, pp. 160-162). A hipótese de Wilenski (p. 159), segundo a qual os rumores acerca da aparição das tribos israelitas da Arábia e do Marrocos seriam provenientes de meios cristãos influenciados pelos escritos de Manassés b. Israel, não está confirmada pelas fontes. Os rumores emanaram de círculos judaicos, não tendo sido inventados por cristãos em Amsterdã ou Londres.

27. Até aí, o texto francês é substancialmente idêntico à versão inglesa; a continuação (que se encontra apenas no MS. Zurique) está bem de acordo com o ânimo quiliasta da autoridade "tão bem informada sobre os procedimentos dos israelitas" com quem o missivista de Antuérpia conversou em Amsterdã.

28. O falecido prof. Cecil Roth, numa comunicação escrita, identificou-o com Isaac de Rocamora, de Avignon, um conhecido médico residente em Amsterdã. Trata-se do Dr. Isaac de Rocamora (morto em 1684), um amigo de Manassés b. Israel; cf. a seu propósito, C. Roth, *A Life of Manasses b. Israel* (Filadélfia, 1934), pp. 120-122.

consternação até o ano de 1672, mas logo será erigido um culto universal entre todos os povos do mundo[29].

É possível traçar a origem das "cartas de Livorno". O informe, recebido de Amsterdã das notícias trazidas a Livorno por um barco de Alexandria, veio da pena de Rafael Supino, um eminente erudito rabínico de Livorno, o companheiro de Manassés b. Israel na missão a Londres, e um amigo de Sasportas. No panfleto inglês seu nome aparece grafado de maneira errônea, como Raphech Supi[30], mas não

29. O texto francês (MS. Zurique, Coleção Hottinger, vol. 30, fol. 346 a/b) reza: "Extrait d'une lettre escrite d'Amsterdam. Touchant les particularités de la prise et siège de Meccha. Je m'en vay vous reciter ce qui semble estre incroyable, c'est que la ville de Meccha le siège de la superstition Mahumetane est à presant assiegée par un peuple, qui se disent les enfans d'Israel, estans seulement les avant-troupes de tous le corps de leur frères qui suivent: les nouvelles nous vinirent (!) il y a 3 sepmaines de Livorne escrites par un Juif qui disoit avoir entendu cela d'un Juif venu d'Alexandrie en Egypte; qui raconta que le Bassa d'Alexandrie accompagné d'un Roy des Arabes, compose d'une caravane de quelque 60 mill. hommes, s'estoit acheminé vers Mecca; mais qu'estant arrivé à une journée pres de la ville il y envoya un avant-troupe pour connoistre l'estat et les avenues de la ville, d'iceux il apprit que la ville estoit assiegée et prise en partie par des gens incognus, qui se disoient Israelites. Sur ce le dit Bassa avec le gros de son armée et les dits Arabes prindrent la resolution de poursuivre leur chemin et d'attaquer ces gens comme ils firent, tirans sur eux musquets et flesches; mais tost apres furent saisis d'une frayeur et espouvantement et dirent entre eux; qui pourroit combatre contre ces gens, il semble que nos flesches retournent sur nous. Ainsi ces Turcs et Arabes retournerent chéz eux, et pour se revenger contre les Israelites ils imposerent sur tous les Juifs en Egypte et Alexandrie et Arabie une contribution de 5 Rsd. teste pour teste, au, lieu d'une qu'ils souloyent donner. Ces Juifs deputerent d'entre eux 10 hommes scavans vers Meccha pour scavoir la verité de tout ceci, ces dix hommes Juifs revenans parmi eux, trouverent qu'ils parloyent Hébreu, et que vrayement ils estoyent leur frères, donc les six demeurerent là, mais les 4 restans retournerent en Alexandrie et apporterent ces nouvelles à leur frères les Juifs. Ceci nous est confirmé de Livorne par trois postes. Et de Tunis est escrit aussi du lo de Juin, que leur caravane, qui souloit aller tous les ans vers Meccha n'iroit cette anée ci: à cause qu'ils avoyent appris que la ville estoit [f. 346v] assiegée par les Israelites. Et hier au soir me vint trouver Doctr Brecamera Juif pour me dire que les mesmes nouvelles estoient aussi d'Angleterre par un navire venu d'Alexandrie tellement que lui témoigna qu'il estoit assuré de la verité du rapport venu de Livorne.

Voila d'on nous viendra un ralliement et rassemblage universel de tous les peuples du Monde et une seule bergeoie qui sera en Sion. C'est icy que se termineront tous les disputes.

Nous avons ici en Nort Hollande un persoñage de bon renom qui nous assure de bone (!) conscience que Dieu luy a revelé par vive voix, que l'añée prochaine Babylon la grande doit tomber, et ce du commencement de l'Añée, ez qu'au milieu de la nuit il arrivera un tel jugement, que tout le monde sera effrayé, et tout culte divin public cessera à cause de cette consternation jusqu'à l'an 1672, mais qu'a [prés] sera dressé un culte universel parmi tous peuples du Mondre".

30. Wilenski, p. 163: "[...] uma carta de *Alsasia Dipasi* e *Raphech Supi*. Dipasi é provavelmente "de Paz"; a referência pode ser a Samuel de Paz, de Livorno, que se tornou posteriormente um dos crentes sabataístas mais notórios.

pode haver nenhuma dúvida a respeito de quem se refere. Supino acreditou nos primeiros rumores sobre as tribos perdidas (que na realidade precederam as informações mais concretas sobre Sabatai Tzvi) com tanto ardor quanto mais tarde abraçou a fé sabataísta.

As primeiras cartas contentavam-se com o sítio de Meca que, entretanto, logo se converteu, nos relatos cada vez mais fantasiosos, na conquista e na destruição total do santuário muçulmano. Estes últimos informes espalharam-se pela Europa a partir de Viena, onde os correspondentes podiam valer-se de informações provenientes dos Bálcãs. Lá se dizia que o comandante judeu veio de Aden, no sul da Arábia. Algumas cartas davam seu nome como sendo "Jeroboão". Ele se levantara contra os turcos e os derrotara com um poderoso exército, composto em parte de arábes e em parte de judeus, e uma província inteira, compreendendo setenta cidades poderosas, lhe fora cedida. Panfletos impressos em Amsterdã (dos quais nenhuma cópia parece ter sobrevivido) anunciavam que oitenta navios haviam partido da Índia para a Palestina, "e alguns diziam que um milhão e cem mil judeus estavam a caminho, por mar e terra, e que o sultão oferecera Alexandria e Túnis aos conquistadores judeus e árabes [!] de Meca, sob a condição de que desistissem de Meca, mas eles exigiram toda a Terra Santa"[31]. E também da Tartária – segundo Manassés b. Israel, lugar de morada de algumas das tribos perdidas – veio uma grande multidão marchando sobre Jerusalém. Rapidamente, as primeiras informações sobre a aproximação de um exército judeu da Pérsia começaram a mesclar-se com outras idéias escatológicas populares. Serrarius, que cita alguns destes relatos, sustentava que sua informação derivava de cartas trocadas

31. Assim, uma carta de Viena enviada à Itália em dezembro de 1665 (texto publicado por Scholem em *Zion*, X [1945], pp. 60-61) e cartas italianas baseadas em "relatos provenientes de Constantinopla, Veneza, Mântua e outros lugares, assim como panfletos impressos (*idem*, p. 60). Alguns destes panfletos perderam-se, mas a carta de Aberdeen, impressa em Londres por volta do final de 1665 e reimpressa por C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, pp. 72-74, refletem a atmosfera prevalecente. Roth, contudo, julgava erroneamente ter sido a carta escrita por um judeu e dirigida a Benjamin ha-Levi, o bedel da primeira sinagoga de Londres; na realidade, ela foi escrita por Peter Serrarius (ver supra n. 26) e dirigida a um quiliasta cristão que devia ser um conhecido de Duraeus. Informações semelhantes também apareceram na *Muse de la Cour* de Perdou de Subligny, um jornal rimado lido nos círculos da corte francesa (cf. N. Szabolesi em *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*, 1947, p. 185). Segundo este jornal, o príncipe dos judeus, sendo insultado pelos árabes, saqueou Meca. Coenen (p. 131) estava provavelmente abeberando-se em panfletos italianos quando escreveu que o duque de Toscana e o duque de Piemonte haviam recebido notícias do movimento das tribos na Arábia e informaram seus súditos judeus (em Florência e Turim respectivamente) sobre o assunto; dizia-se que um exército de 800 000 homens estava aproximando-se desde o deserto da Arábia.

por diversos diplomatas. Vários panfletos continham também citações supostamente retiradas de correspondência diplomática.

Relatos vindos do Oriente sobre o movimento das tribos perdidas chegaram à Inglaterra e difundiram-se rapidamente em círculos quiliastas, onde geraram mais rumores. Um exemplo instrutivo é fornecido por uma carta de Aberdeen, na Escócia, publicada por Robert Boulter. Boulter sentiu um grande interesse pela iminente redenção de Israel e imprimiu certo número de panfletos nos primeiros tempos do movimento sabataísta. A carta de Aberdeen relata que:

> no dia 23 do corrente [isto é, outubro], em meio a mau tempo e tempestade, aqui arribou um Navio; de onde veio não podemos dizer, mas nosso Professor de Línguas e Linguagens, tendo percebido isso, desceu para junto deles, mas não conseguiu entendê-los, ele supõe que eles falavam um mau *Hebraico*, e por uma carta que tinham [escrita] em holandês, verificou-se que iam para Amsterdã, e que mantinham correspondência com seus Irmãos (os *Judeus*) lá; a Carta relata que há sessenta mil deles reunidos na Arábia e que vieram para a Europa mais sessenta mil, e também que eles se encontraram com os Turcos e mataram um grande número; ninguém é capaz de enfrentá-los: Eles dão liberdade de Consciência a todos, exceto aos Turcos, empenhando-se na pura Ruína e Extirpação deles: Quanto a seu navio, as velas nele são de um Cetim branco ramificado e todas as suas Cordas são de Seda da mesma cor; nas Velas, havia esta Inscrição em belos caracteres Vermelhos: ESTES SÃO DAS DEZ TRIBOS DE ISRAEL, o que se destinava a revelar serem *Judeus*: Sua Comida a bordo era unicamente Arroz e Mel; Quanto a seu Hábito (ou Vestimentas) é de preto e azul. Parece que se dirigiram, em todos os lugares notáveis no Mundo, a seus Irmãos, a fim de darlhes notícias sobre seus procedimentos, para que possam vir e juntar-se a eles. Suponho que não lhe permaneceram desconhecidas as Cartas de diferentes partes, cujo rumor foi comunicado à maior parte da Cristandade[32].

A carta contém muitos pontos de interesse. Há, primeiro, uma referência explícita a relatos anteriores sobre o mesmo assunto. A referência pode ser à cartas de Salé e do Egito ou, possivelmente, a alguns panfletos impressos, anteriores, que estão perdidos. Quem se empenhou na difusão das notícias não deixou de embelezá-las com pormenores de interesse tópico à guisa de contribuição à discussão contemporânea. A "Liberdade de Consciência" era uma questão maior na época, e uma divisa política das seitas protestantes na Inglaterra. Era certamente reconfortante poder atribuir o mesmo ideal às tribos de Israel. O sentimento antiturco também não é genuinamente judaico. As massas judaicas que viviam sob o

32. *A New Letter from Aberdeen in Scotland, sent to a Person of Quality, wherein is a more full Account of the Proceedings of the Jews than has hitherto been published, by R.R.* Roth publicou a carta sob o cabeçalho errado "R. R. de Aberdeen"; as iniciais referem-se ao compilador em Londres que coletou e editou os vários panfletos e não ao autor da carta de Aberdeen.

domínio muçulmano não abrigavam por certo sentimentos próturcos excessivamente calorosos, contudo é evidente que a nota de particular hostilidade soada na carta de Aberdeen carrega outras conotações. A "pura ruína e extirpação" dos turcos – e turcos neste contexto é usualmente sinônimo de muçulmanos em geral – era mais um ideal quiliasta cristão do que judeu. De qualquer modo, os relatos, originalmente judaicos, adquiriram uma nova coloração ao passarem pelas mãos cristãs. Até a lenda do Holandês Voador foi adaptada na Escócia e integrada aos novos dados.

Embora estes rumores se propagassem quer oralmente quer por escrito, não conseguiram criar um eco messiânico entre os judeus. Os primeiros panfletos existentes foram todos impressos após o recebimento das informações mais autênticas a respeito da aparição, na Palestina, do profeta e do messias. A carta de Aberdeen foi provavelmente impressa em novembro de 1665, quando já eram conhecidas na Itália as notícias sobre Sabatai Tzvi. Pouco tempo depois, elas também chegaram a Londres.

Nada prova que as lendas sobre a aproximação dos exércitos do deserto das tribos perdidas se originaram em Gaza. Pelo contrário, a qualidade popular de seu entusiasmo marcial contrastava fortemente com a mentalidade de Sabatai Tzvi e Natan, à medida que ambos esperavam que a redenção fosse promovida por meio do cântico de hinos mais do que por proezas militares e feitos de armas. Na realidade há algo de muito realista no que tange a estas histórias imaginárias urdidas no Egito e no Marrocos. O santo homem marchando à testa da hoste judaica é descrito como um comandante militar; os seus homens estão bem armados, embora com armas arcaicas e essencialmente mágicas. Mas os judeus não combatem de verdade, pois os tiros desfechados contra eles retornam como um bumerangue contra os turcos. A imaginação popular moldou a figura principal para o papel necessário. O profeta de Gaza anunciara (ver vol. I, pp. 265, 278) que não haveria massacre de cristãos, exceto na Alemanha e na Polônia. A sensibilidade popular apoderou-se imediatamente desta profecia como se proporcionasse o objetivo mais natural do exército judeu. Já no início de 1666, corriam rumores, em Casale, na Itália, de que o exército que teria conquistado Meca "pretende agora marchar contra os alemães e os poloneses, que tanto haviam perseguido os judeus, e não teriam para com eles piedade ou compaixão"[33]. Segundo outras informações, os filhos de

33. Ver "Notas da Itália", *Zion*, X (1945), p. 60. Cf. também a referência vol. I (cap. 1, n. 160) a um sermão pronunciado entre 1660 e 1665 pelo cabalista R. Natan Shapira, de Jerusalém.

Jonatan b. Rechab[34], precediam o resto das Dez Tribos, mas a origem deste detalhe particular dificilmente é judaica. Os judeus falavam dos "Filhos de Moisés" mas nunca de "Filhos de Rechab", ao passo que a lenda cristã continuou por algum tempo a desenvolver a versão dos rechabitas como um povo ideal além do rio Sambation, também chamado Sabation[35].

Os relatos das novidades lendárias supostamente provindas da Pérsia tinham este mesmo caráter belicoso. Ignoramos a origem da informação que inspirou o autor italiano da cançoneta acima referida (p. 5), mas, em dezembro de 1665, rumores de Viena especificavam que as tribos israelitas estavam se aproximando, vindas da Pérsia. Uma carta, escrita em 18 de dezembro de 1665, de Viena à Itália, declara que o chefe do correio de Flandres recebera cartas de países distantes, a saber, a Pérsia, via Valáquia. (A origem alegada das cartas que traziam as maravilhosas novas não é a parte menos interessante desta correspondência.) De acordo com tais relatos provenientes da Pérsia, o país havia sido ocupado por um exército desconhecido sem o uso de armas e apenas pela vontade de Deus[36]. Em fevereiro de 1666, uma longa missiva deste tipo, oriunda de Viena e supostamente baseada em informações recebidas da Pérsia em outubro de 1665 foi impressa em Londres[37]. Ela se baseia no pressuposto – também compartilhado por Manassés b. Israel – segundo o qual a maioria das Dez Tribos havia até então vivido nas regiões mais longínquas da Tartária na Ásia Central. Agora, porém, Deus enviara um profeta para reuni-las e conduzi-las à Palestina. O papel atribuído ao profeta sugere que a história teria surgido depois que as primeiras narrativas do aparecimento de um profeta em Gaza espalharam-se pelo Oriente Próximo. O relato corresponde mais ou menos ao contado na carta à Itália, com o acréscimo de uma descrição pormenorizada e minuciosa de como os invasores tinham obtido permissão de um rei persa para atravessar seu país, a caminho de Jerusalém, e para levar todos os judeus consigo. O escritor cristão alimenta as mais fantásticas noções acerca dos judeus da Pérsia; seu número é imenso e são extremamente ricos e fortes. Entretanto, renunciaram a tudo por ordem dos emissários das tribos e do rei da Pérsia. Naquele momento encontravam-se nos Montes Cáspios (isto é, o Cáucaso) e sua viagem era acompanhada por signos extraordinários e milagres. A carta parece ter sido escrita em Viena sob o impacto dos primeiros rumores.

34. Segundo Sasportas (p. 14) e Emden (p. 6a), os panfletos falavam dos Filhos de Rechab e não dos Filhos de Moisés.

35. Cf. F. Nau, *Fils de Jonadab, fils de Réchab*, (Paris, 1899).

36. Ver "Notas da Itália", *Zion*, X (1945), p. 61.

37. "Uma Breve Relação de várias Passagens Notáveis dos Judeus em sua viagem da Pérsia e Tartária até Jerusalém [...] em uma carta escrita por Dom. Mareschalk Lira (?), de Viena, ao Eleitor Palatino: muito recentemente eviada à Inglaterra. Impressa no segundo Mês do Ano esperado para a Restauração de Israel, 1666". Um exemplar deste panfleto, que complementa os outros relatos anteriores, concernentes às Dez Tribos, encontra-se na Biblioteca de Mocatta, University College, Londres. A viagem das tribos vindas da Tartária também é mencionada por Serrarius, que recebeu em 2 de novembro uma informação de Bruxelas segundo a qual "o governador dali, Dom Cassel de Rodrigo, recebera uma carta de Roma, da embaixada da Espanha, dizendo que eles haviam recebido informações acerca de um povo extremamente numeroso [...] [e] que [...] um novo profeta e Rei surgira. (Wilenski, p. 192).

Originárias do Marrocos e do Egito, estas imaginativas notícias alcançaram a Diáspora européia e asiática, assim como a Terra Santa. Por volta do fim de 1665, os crentes da Palestina passaram a incluir informações lendárias deste gênero em suas cartas, intensificando destarte o efeito de urgência escatológica. Em vez do futuro relativamente distante (1672) originalmente considerado por Natan (ver vol. I, p. 265), mencionava-se o ano corrente como a data da chegada da vanguarda das tribos. Profecias muito definidas e precisas, no tocante à chegada dos "Filhos de Moisés" ou os "Filhos de Rúbem e Gad", foram atribuídas a Natan. Os filhos de Rúbem deveriam aparecer, como convém ao primogênito, em 10 ou (segundo outras versões) 20 de Shevat (16 de janeiro de 1666)[38]. Uma carta escrita em Üsküb (Skoplje, na Iugoslávia), na Macedônia, em 11 de dezembro de 1665, relata que os Filhos de Moisés já haviam chegado. As cartas hebraicas remetidas do Egito por volta do fim de novembro de 1665 eram mais reservadas:

> quanto aos rumores de Meca, não há notícias ulteriores, embora alguns turcos vindos de lá declararam ter visto grandes multidões de povo e que seu [dos muçulmanos] governador temia falar-lhes por ser em tão grande número. Mas alguns dos turcos que tentaram falar com eles disseram que não podiam entender a língua deles[39].

No todo, parece que elementos místicos e populares já se mesclavam em certa medida nas primeiras cartas que foram enviadas à Europa. A ardente imaginação dos crentes, esquecendo as advertências explícitas do profeta, via em todos os cantos milagres. Ou teria

38. A data 10 de Shevat aparece em um relato do fim de novembro de 1665, publicado por U. Cassuto no *Vessillo Israelitico*, LV (1907), p. 329; 20 de Shevat figura num panfleto inglês publicado por volta do fim do ano de 1665 (C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, p. 73), que também menciona o privilégio da primogenitura de Rúbem. A idéia de que a tribo de Rúbem seria a primeira a conquistar a Palestina aparece em textos anteriores, por ex., Zohar I, 253b (a leitura exata da passagem é citada em *Libnat ha-Sapir* [Jerusalém, 1914], fol. 76c).

39. Haberman, p. 212. O enunciado sugere que as cartas recebidas previamente relatavam o sítio de Meca etc.

Natan, talvez carregado pelo entusiasmo de seus seguidores, proferido de fato as profecias a ele atribuídas? Tendo em mente o caráter lendário das narrativas dos milagres de Natan, nos inclinamos por uma resposta negativa. A evidência sugere que Natan jamais modificou sua desaprovação inicial à avidez por milagres. Suas ações "miraculosas" consistiam em ministrar ensinamentos místicos, fosse na forma de orientação pessoal aos penitentes para o *tiqun* de suas "raízes d'alma", fosse na forma de exposições doutrinárias dos mistérios cabalísticos. Suas percepções em matéria mística eram sem dúvida consideradas como inspiradas, mas nunca foram vistas como sinais ou milagres, no sentido usual. Houve épocas por certo em que Natan esperava que a redenção ocorresse mais cedo do que estava originalmente prevista em sua carta ao *chelebi*, e ele provavelmente acreditava que Israel poderia, pela intensidade de suas devoções e penitências, adiantar a hora messiânica. Mas nada disso é um argumento a favor da autenticidade das pretensas profecias, que aparecem pela primeira vez na carta de Haim José a seu irmão, o *chelebi* no Cairo. Este havia enviado o irmão a Gaza onde ele permaneceu por algum tempo. Seus relatos estão envoltos em lendas. Natan teria tentado várias vezes embarcar em um navio em Jafa a fim de se juntar a Sabatai Tzvi em Esmirna. Por três vezes, uma violenta tempestade impediu a sua viagem, até que ele desistiu. Em seguida, um anjo lhe apareceu em um pilar de fogo e mandou que ele ficasse em Gaza, pois a redenção estava próxima.

> E quando o profeta passava pelas montanhas no deserto, apareceu-lhe o profeta Jeú, filho de Hanani [cf. I Reis 16:1], que confirmou a mensagem do anjo... e aquela parte de sua[s] tribo[s] apareceria de repente em Gaza.

A profecia foi repetida duas vezes pelo copista (isto é, o *chelebi* Rafael José, no Cairo) em seus acréscimos à carta do irmão. De acordo com a segunda versão, R. Israel Benjamin, de Jerusalém, havia acompanhado o profeta no deserto onde Jeú, filho de Hanani, aparecera e lhes anunciara que, em dois meses, dois emissários dos filhos de Moisés chegariam do além Sambation[40]. A diferença entre

40. De Livorno, Rafael Supino escreveu a Sasportas que estava esperando a chegada das tribos (Sasportas, p. 74). Emanuel Frances, numa nota a seus poemas, explicou que Natan "havia profetizado sobre as tribos de Gad e Rúbem, que elas iriam conquistar a Palestina naquele ano e que haveria três dias de escuridão em Constantinopla para os gentios, mas para os filhos de Israel haverá luz em suas moradas" (*Tzvi Mudá*, p. 106) Frances, evidentemente, baseava-se em cartas que atribuíam explicitamente profecias deste tipo a Natan; por exemplo, a carta de Rafael José a seu irmão em Livorno (em *Several New Letters Concerning the Jews*, Londres, janeiro de 1666, reeditado por Wilenski, pp. 165-166).

os dois relatos – dois emissários esperados em Gaza, de um lado, um exército de vários milhões marchando por Pérsia, Arábia e Marrocos, de outro – apaga-se na atmosfera milagrosa em que se moviam os autores destes relatos. Embora a primeira versão pareça ser uma racionalização secundária, a idéia dos emissários das tribos perdidas continuou a perseguir o profeta e o messias até o final.

As notícias da aproximação das tribos perdidas deram nascimento a outros milagres. Escrevendo de Amsterdã para a Polônia, um correspondente concluiu o seu relato com a informação de que "o Mar Vermelho secou como nos tempos dos seus antepassados". Este relato, oriundo do noroeste da Europa, ilustra incidentalmente a independência da faculdade imaginativa, em face dos fatores geográficos"[41].

III. O MOVIMENTO NA PALESTINA APÓS A PARTIDA DE SABATAI (DO OUTONO DE 1665 AO COMEÇO DA PRIMAVERA DE 1666)

A informação sobre a evolução do movimento na Palestina é escassa, particularmente do outono de 1665 ao inverno de 1666. A atmosfera de entusiasmo místico e de exaltação parece ter persistido entre os crentes. O profeta continuou a redigir panfletos e homilias cabalistas explicando o significado de sua primeira grande visão e aconselhando os inquiridores penitentes sobre os meios próprios para aperfeiçoar suas almas. Ele provavelmente também manteve sua correspondência com Sabatai Tzvi e os membros de seu círculo.

No início do verão de 1665[42], R. Shalom b. José, que havia sido professor na *Talmud Torá* da Congregação sefardita de Amsterdã por cerca de 40 anos, deixou sua cidade e foi para a Palestina. Ele era um erudito e um asceta piedoso que pretendia passar seus últimos anos na Cidade Santa. A caminho da Palestina, passou por Livorno, onde encontrou R. Elisha Ashkenazi, pai de Natan. Elisha também estava de regresso após várias viagens por conta da comunidade de Jerusalém[43] e R. Shalom juntou-se a ele. Por volta da mesma época, no outono de 1665, os primeiros relatos da profecia de Natan chegaram a Livorno. Os dois viajaram ao Egito, onde o

41. Balaban, pp. 41-42. O correspondente polonês tinha diante de si a carta de Haim José, mas aditou-lhe livremente com base na imaginação.

42. Segundo uma fonte (ver *Zion*, X [1945], p. 66), ele partiu em *Lag ba-Omer*, o trigésimo terceiro dia após a Páscoa.

43. Sasportas (p. 136) apresenta duas versões conflitantes acerca das viagens de Elisha: "Ele veio... da Barbária" (isto é, do noroeste da África), mas logo em seguida é dito que ele esteve em Hamburgo, tendo passado por Alemanha e Polônia "até chegar a Livorno".

pai do profeta foi recebido com honras reais. Com uma recomendação de Elisha, R. Shalom visitou o profeta em Gaza, pedindo-lhe que "consentisse em responder a certas perguntas que ele gostaria de lhe fazer [...] O profeta respondeu que estava muito ocupado no momento, mas que em outra ocasião satisfaria de bom grado o seu desejo". Ignoramos que questões R. Shalom pretendia propor-lhe ou o que Natan lhe disse ao final. De qualquer modo, R. Shalom escreveu a Amsterdã, em dezembro de 1665, que Natan "está possuído de uma sabedoria extraordinária e [que] todos os sábios e eruditos vêm de longe para ouvir sua sabedoria e todos concordam que ele fala pelo Espírito Santo". R. Shalom admite, é verdade, que a maioria dos rabis egípcios ainda duvidavam, mas que:

> em Gaza há uma alegria extrema cada dia. Luzes são acendidas na sinagoga e hinos [especiais] são recitados. Todos estão confiantes de que, dado o fato de ter o messias ido a Constantinopla, o rei turco poria a coroa real sobre sua cabeça, não por poder, nem pela força[44].

Os "hinos" citados na carta de Shalom eram certamente cantos e composições litúrgicas sobre o tema da redenção messiânica. Gaza testemunhou uma revitalização da poesia do "bardo místico" do século XVI, Israel Najara, um antigo rabino daquela comunidade. Um fato até aí desconhecido, foi então revelado – provavelmente por Natan quem, como vimos, era um especialista em descobertas desta espécie: a alma de Israel Najara fora uma centelha da do Rei David. Este diagnóstico não explicava apenas os dons poéticos de Najara, como também o teor messiânico de seus hinos. Haim Vital, que conhecia não apenas os hinos de Najara, mas também algumas de suas fraquezas – inclusive a bebida excessiva – não reputava sua alma entre as mais elevadas. Outros cabalistas, como, por exemplo, Menahem de Lonzano, também eram extremamente reticentes em seus louvores a Najara. Mas agora um dos hinos de Najara circulou de Gaza até a Diáspora, acompanhado da linhagem oficial de sua alma, atribuído à autoridade do próprio Luria:

> Sobre teu povo sofredor deixe
> A glória do teu reino brilhar
> Pois muito antes de os reis governarem a terra
> O reino foi sempre teu.

44. Cf. os dois relatos (ambos baseados na carta de R. Shalom) em Sasportas, pp. 136-137 e Haberman, p. 212. Eles viajaram do Egito a Gaza por terra e não por mar e o *chelebi* lhe forneceu uma guarda de honra montada. Ele também "deu a R. Elisha 411 grossos [reais] que equivalem ao valor numérico do nome de Elisha". Daí poderia R. Shalom ter estado em Gaza junto com o pai de Natan.

Este hino era considerado uma profecia predizendo a vinda de Sabatai Tzvi. Foi enviado a Amsterdã e a outros lugares, e no devido curso tornou-se um tipo de assinatura que os crentes usaram por mais de um século. Autores com simpatias sabataístas copiavam-no em seus cadernos e o publicavam em seus livros e panfletos[45].

R. Shalom parece também ter encontrado o profeta em subseqüentes ocasiões, já que suas cartas contêm instruções para exercícios penitenciais e devoções destinadas ao aperfeiçoamento das almas dos membros individuais da comunidade sefardita de Amsterdã. Ele obtivera estas instruções de Natan, possivelmente a pedido de seus correspondentes de Amsterdã. Às almas originárias dos "calcanhares do messias" (ver vol. I, p. 293), Natan prescreveu jejuns e banhos rituais. A crítica de Sasportas[46] de que essas mortificações eram "mais do que o corpo pode agüentar" parece dever-se a um mal-entendido. Embora Natan tivesse imposto uma penitência de 1450 jejuns, é claro que não tinha em mira este número de dias, mas, antes, os "grandes períodos" de seis dias cada (ver vol. I, p. 283). Esta penitência, se acompanhada de devoções adequadas, seria considerada como equivalente a tantos milhares de jejuns. Mesmo assim, era uma penitência rigorosa. Além do mais, Natan não restringiu seu ministério de diagnosticados como "raízes-d'alma" apenas aos crentes. Como veremos mais tarde, este seu hábito levou a freqüentes altercações.

R. Shalom b. José por fim instalou-se em Jerusalém, de onde escreveu cartas – infelizmente, todas perdidas[47] – informando seus

45. O poema foi enviado a R. Yair Haim Bacharach, numa carta de Amsterdã (cerca de 1665-1666) tratando do "assunto acima mencionado", isto é, Sabatai Tzvi. A carta menciona, pela primeira vez, a centelha da alma do Rei David; o círculo ao redor de Natan acrescentou o ulterior detalhe a-histórico e cronologicamente impossível sobre a relação de Luria e Najara (este era criança ou muito jovem quando Luria morreu); sobre o amplo uso deste hino nos meios sabataístas, ver G. Scholem, em *Goldziher Memorial Volume*, p. 42, e em *Behinot*, n. 8 [1955], p. 85).

46. Sasportas, p. 137.

47. O que pode ser um fragmento da primeira carta de Shalom a Amsterdã é preservado, através de uma citação, do final do panfleto *Wahrhaffte Abbildung* e na carta de Serrarius de dezembro de 1665 (em *God's Love to His People Israel*, Wilenski, p. 171). Ambos os panfletos citam algumas linhas, pretendendo ser "uma cópia de uma Carta trazida de Jerusalém ao Cairo, por um dos citados Rabis. Traduzida assim: 'Eu vos faço saber que, neste dia, na Cidade de Gaza, há um homem Erudito, Justo, Direito, Verdadeiro e muito Humilde sobre o qual [parece] repousar o Espírito Santo. Ele fez coisas maravilhosas e pode descobrir os segredos dos corações dos homens; tendo ouvido isto, dirigi-me a ele com dois rabis, e ele mostrou (em livros?) e contou coisas maravilhosas. Bendito seja Deus que me [nos] concedeu esta graça de me [nos] deixar ver o que nossos Antepassados não viram' ". Estas linhas parecem tradução direta do original hebraico e soam como absolutamente autênticas, ao contrário do resto da carta com sua adulterada e imaginária narrativa da unção, por Natan, do "Rei da

amigos sobre a situação dos assuntos messiânicos na Palestina. Parece que ele acreditou na profecia de Natan, pois escreveu a seus filhos para venderem todas as propriedades e apressarem-se a vir a Jerusalém, pois, dizia, "temos um rei e um profeta"[48]. Ele também visitou Hebron, na época um importante centro sabataísta, e, em uma carta enviada a Amsterdã, em 1666, informa sobre certos acontecimentos aí ocorridos[49]. É possível que esta carta perdida contenha um relato de testemunho ocular da visita de Natan a Hebron, no inverno de 1665-1666, da qual, presentemente, temos apenas a descrição de Abraão Cuenque:

> Naqueles dias, Natan chegou em Hebron, acompanhado por mais de trezentos judeus. Ele veio a Hebron para realizar suas devoções na Caverna de Machpelá e para submeter-se [em penitência] a imersões na neve. Pois não há neve em Gaza, devido ao seu clima quente, enquanto Hebron tem neve quase todos os anos e a neve remanesce sobre o solo por alguns dias por causa do ar frio [...] Cerca de uma centena de judeus, com o profeta à testa, dirigiu-se aos campos e executou as imersões, rolando [nus] na neve, conforme o costume [ascético]. Os muçulmanos testemunharam isto a cada dia[50].

O centro da fé sabataísta em Hebron era a *yeshivá*, fundada por Abraão Pereira, um piedoso milionário de Amsterdã, e dirigida por R. Meir b. Hiya Rofe. Os membros da *yeshivá* haviam abraçado a "fé" pouco tempo depois das primeiras manifestações messiânicas da primavera de 1665. Já no outono, do mesmo ano, Meir Rofe, "o professor de estudos rabínicos da sinagoga que ele [isto é, Pereira] sustentava com suas doações"[51], escreveu a seu benfeitor em Amsterdã para agradecer-lhe sua generosidade e para informar-lhe que "a partir de então, não mais precisavam de seus donativos, mas que gostariam que ele viesse e se juntasse a eles para contemplar a beleza do Senhor". Não devemos, porém, concluir apressadamente que todos os rabis de Hebron acreditavam em Natan. Cuenque admite que o mais proeminente de todos, "reputado entre nós como o maior de nossa geração, [nosso] pai no estudo, R. Haim Abuláfia", ouviu todos, acontecimentos que se desenvolveram, mas "disse com sua santa boca que não acreditara naquilo, embora fosse agir como todos os outros, de modo 'a não separar-se da congregação'". Haim Abuláfia era o segundo filho de Jacó Abuláfia, rabino de Damasco e antagonista de Haim Vital. Bem conhecida autoridade rabínica[52], ele examinou o conhecimento rabínico de Natan, e este lhe explicou o fardo de sua grande visão e o mistério de Sabatai Tzvi "do início ao fim". Os pormenores da narrativa de Cuenque sobre o encontro são impossíveis de serem verificados e talvez sejam lendários, mas a conclusão traz a marca da autenticidade. Após a partida, os rabis de Hebron dirigiram-se a Abuláfia para saber se ele havia mudado de opinião sobre a questão de Sabatai Tzvi. Abuláfia respondeu-lhes que, embora concedendo a Natan eminência como estudioso rabínico, ainda assim "persisto na opinião. Não creio que o messias virá desta forma. De conformidade com a nossa tradição, não é este o caminho. Eu não me oporei a eles [publicamente], mas as convicções em meu coração não mudaram"[53]. A ambigüidade da atitude adotada

Judéia, um certo jovem chamado Rabi Sabotas Levi de vida exemplar". A carta seguramente não foi dirigida ao Cairo onde a profecia de Natan era conhecida, desde o início, de todos, nem foi escrita por um dos rabis que haviam testemunhado a aparição do profeta Zacarias. Parece que o fragmento foi tomado de uma carta efetivamente enviada de Jerusalém a Amsterdã (via Cairo). Nada contradiz a suposição de que foi escrita por R. Shalom. Serrarius podia obter com facilidade uma cópia por intermédio de seus amigos judeus, exatamente como ocorreu com o correspondente polonês que citou a carta já em 1666 (ver a nota seguinte). O original hebraico da última sentença da passagem supramencionada encontra-se quase literalmente numa das primeiras cartas de Sasportas a seus amigos no Marrocos (Sasportas, p. 328; ver também *idem*, 351). Uma redação bastante similar aparece em uma carta de R. Aarão Sarfati datada de dezembro de 1665 (Sasportas, p. 26).

48. Dois textos contêm citações desta carta: a) O relato enviado de Amsterdã aos membros da nobreza polonesa (os "assinantes" daquele jornal particular, como era costume da época). A carta, que contém inúmeras informações importantes, foi publicada por Balaban (p. 42). É dito aí que o missivista é um certo R. Szalem e que foi enviada do Cairo. R. Shalom pode ter retornado ao Cairo por alguma razão, ou a carta pode ter sido copiada no Cairo, mas foi certamente escrita na Palestina (ver nota anterior). O texto completo em Balaban não deixa dúvida sobre a identidade de R. Szalem e R. Shalom b. José, de Amsterdã. b) A citação na carta em polonês permite identificar uma passagem do *Diarium Europaeum* (XVI [1668], 514, ali erroneamente atribuída a uma carta de R. Shalom, de Hebron a seu "filho e cunhado" em Constantinopla. O editor alemão provavelmente confundiu coisas diferentes e substituiu Constantinopla por Amsterdã. R. "Salomão" é citado como tendo calculado que o fim messiânico ocorreria no mês de Kislev daquele ano, tendo instado sua família a juntar-se a ele diante da casa que preparava e que logo seria ocupada pelas multidões que chegariam em breve. É possível que R. Shalom tenha realmente escrito sua carta durante uma viagem a Hebron. O relato do *Diarium Europaeum* (1668) foi republicado 35 anos mais tarde, sem menção da fonte no *Theatrum Europaeum* (1703) que Graetz e outros consideravam ser a fonte primária. A verdade dos fatos foi indicada por Moritz Stern no *Magazin für die Wissenschaft des Judentums* (1888, p. 101), mas a correção por ele realizada continuou sendo ignorada pelos autores posteriores.

49. Uma cópia da carta – agora desaparecida – de "R. Shalom de Hebron" foi enviada por amigos de Amsterdã a R. Yair Haim Bacharach e foi incluída em sua *Coletânea sobre o caso Sabatai Tzvi*; ver A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash*, 1865, p. 92.

50. Emden, p. 40.

51. O correspondente polonês (Balaban, p. 42).

52. Os rabis de Constantinopla escolheram-no para fazer parte da comissão rabínica que deveria investigar o caso de Natan, de Gaza (Sasportas, p. 124). Rosanes (IV, p. 316) foi induzido em erro por uma alteração do relato de Baruch de Arezzo (Freimann, p. 48), confundindo Haim Abuláfia com Hagiz.

53. Emden, p. 41.

por Abuláfia e por muitos outros contribuiu bastante para a difusão do movimento. Devia haver muitos rabis proeminentes que não conseguiam decidir-se a "crer" e que externaram dúvidas e reservas. Sentiam-se incomodados pelos desvios óbvios em relação à escatologia tradicional, que não conhecia nenhum "santo pecador" como redentor, e as investigações de Natan sobre o mistério da pessoa do messias não eram de molde a aliviar-lhes a inquietação. No entanto, hesitavam em interferir no entusiasmo popular, que se expressava em redobrada piedade e penitência. Guardavam para si próprios suas dúvidas, esperando pelo desenrolar dos acontecimentos[54].

O relato de Cuenque sugere que Natan teve algumas dificuldades em persuadir eminentes rabis a abraçar a "fé". Sabemos que Natan ganhou imediatamente seguidores em Jerusalém e que tentou atrair R. Israel Benjamin e outros rabis para seu lado (ver vol. I, p. 256). Ele pode ter obtido algum êxito parcial. Quando R. Jacó Najara despachou cartas de propaganda assinadas pelos "rabis de Gaza e adjacências", R. Abraão Guedália, de Jerusalém, aditou sua assinatura (ou uma carta separada) para autenticar, de sua parte, a profecia de Natan e a missão messiânica de Sabatai. As assinaturas foram devidamente reconhecidas e certificadas por uma corte rabínica. Sasportas tinha em seu poder uma cópia desta carta, escrita provavelmente em setembro de 1665, mas ele deixou deliberadamente de reproduzi-la[55]. No entanto, conservou o texto de outra carta, muito mais breve, escrita na mesma época e trazida à Itália no início de

54. R. Haim Abuláfia, de Hebron, é provavelmente diferente do homônimo que acompanhou Natan em sua viagem da Palestina a Esmirna, onde recebeu a delegação da Itália (Coenen, p. 135). Cuenque declara que quatro rabis de Hebron acompanharam Natan por odem de Sabatai Tzvi, para grande pesar de Haim Abuláfia, que disse: "Não ide! E se temeis a cólera do rei [isto é, Sabatai], eu vos defenderei". Haim Abuláfia não se encontrava evidentemente entre os quatro que foram convidados. Se ele tivesse mudado de opinião e abraçado a fé (como fez o companheiro de Natan, Haim Abuláfia, que continuou como crente mesmo após a apostasia), Cuenque teria certamente mencionado o fato. A subseqüente mudança de residência de Abuláfia, que passou de Hebron a Jerusalém, pode estar ligada ao fato de que a maioria de seus colegas em Hebron perseveraram na fé mesmo após a apostasia de Sabatai. Ele morreu em Jerusalém em ou por volta de 1684. Foi na casa de Abuláfia que o conhecido emissário sabataísta Nehemia Hayon parece ter crescido.

55. Sasportas (p. 22) refere-se a esta carta em sua resposta do início de dezembro de 1665. Parece que a carta chegou antes a Amsterdã e seu conteúdo é evocado por R. Isaac Aboab nas suas primeiras cartas a Sasportas. Esse último ainda menciona a carta na p. 46 (juntamente com uma epístola de R. Jacó Najara) e na p. 82: "O ensinamento de R. Guedália e seus colegas não tem nenhuma autoridade ante [opinião divergente] grandes eruditos". A formulação implica que a carta de R. Guedália era também assinada por vários de "seus colegas"; mas Sasportas preferia evidentemente "o ensinamento" de R. Jacó Hagiz (cujo comentário da Mishná conhecia) e dos "infiéis".

1666 por um emissário de Jerusalém. De todas as cartas na mala postal do emissário, somente uma breve nota, escrita por "R. Israel Isserles, o filho do erudito R. Sansão" a R. Salomão Hay Saraval de Veneza, contém algumas vagas alusões aos acontecimentos messiânicos na Palestina. O autor desta nota, que o Saraval diz ser "um velho, de grande saber, venerável, e de família ilustre, filho de santos ancestrais", assegura a seu correspondente que estava

> pronto a partir com o exército da prece, orando para sua paz e prosperidade [...] a Deus que "está atrás de nosso muro" [cf. Cântico dos Cânticos 2:5], o sagrado Muro das Lamentações, que é o Portal dos Céus para nossas preces. Que possamos logo ver a glória de nosso poderio e de nosso santuário, o lugar onde nossos pais oravam. Pois nós [vimos] muitos bons sinais [...] que não devem ser confiados ao papel, e tudo depende [agora] de [nosso] perfeito arrependimento[56].

Saraval, infelizmente, comunicou apenas uma versão abreviada da carta que havia recebido, de modo que algumas de suas alusões permanecem obscuras. No entanto, a fé que o autor exprime na importância dos "sinais" e na grande onda de fervor penitencial do verão de 1665 é evidente. Sua reticência em revelar quaisquer fatos ou nomes específicos (por exemplo, o do messias e o de seu profeta) traz à mente a carta de Jerusalém, mencionada no primeiro panfleto de Serrarius: "havia boas novas, mas que eles não ousavam expressar". Outras cartas, escritas em julho ou setembro de 1665, e mesmo mais tarde, apresentam a mesma reserva. Uma das primeiras cartas egípcias informa (de Gaza?):

> Eles escrevem sobre inúmeras coisas operadas por R. Abraão Natan, mas elas não devem ser expostas [?] porque as pessoas não as entenderiam de pronto e fariam troça zombando [deles] e, assim, atrairiam grandes males sobre si próprios e sobre Israel. Por esta razão não quiseram revelar tudo no que escreveram[57].

É bem possível que a descrição exibida nos relatos sabataístas e nas cartas de Jerusalém, em particular, se devesse ao temor dos crentes diante de seus opositores. A hostilidade dos rabis de Jerusalém não diminuíra e os que aderiram ao movimento eram certamente uma minoria. Um incidente em particular levou os temperamentos ao ponto de fervura. Cartas de Sabatai Tzvi a seus fiéis (possivelmente ao supracitado R. Abraão Guedália) chegaram a Jerusalém[58], trazendo a seguinte assinatura do messias: "Sou o Senhor vosso Deus, Sabatai Tzvi". Daí por diante ele passou a usar esta

56. Sasportas, p. 122.
57. Haberman, p. 211.
58. Provenientes de Alepo ou Esmirna?

forma para exprimir seus *status* superior e natureza divina. A assinatura provocou uma tempestade de indignação em Jerusalém. Moisés Galanté disse mais tarde que ficara profundamente chocado[59]. Samuel Garmizan – um dos membros do tribunal que excomungara Sabatai – pregou um sermão diante de uma "grande multidão" no qual "explicou que cada homem deveria conhecer seu valor e não tornar-se orgulhoso [...] muito menos fazer de si mesmo Deus". Que este não era um sermão anticristão, mas antisabataísta, evidencia-se pelas citações de versículos bíblicos e frases contendo a palavra *tzvi*[60]. Mas estes protestos não alcançaram a Diáspora e o silêncio dos rabis "infiéis" na Palestina tem alguma coisa de mistério.

O sermão de Garmizan mostra que os líderes da oposição em Jerusalém não haviam mudado de idéia. Quando o rabinato de Constantinopla quis verificar a autenticidade da missão profética de Natan, nomearam um comitê de quatro rabinos da Palestina, todos não-crentes, a fim de conduzirem a investigação. No entanto, pelo que sabemos, nenhum deles enviou resposta. Enquanto as cartas dos crentes circulavam por toda a parte e "confirmavam", assim, as notícias messiânicas – só de Jerusalém um número considerável de tais cartas chegaram à Diáspora durante o ano de 1666 –, os oponentes mantinham-se em silêncio. É bastante improvável que o tenham feito pelas mesmas razões que R. Haim Abuláfia. No tocante a um ponto, a oposição de Abuláfia era bem mais moderada: ele não fora partidário da excomunhão de Sabatai. Será que temiam provocar as massas entusiásticas? Quando R. Asher Lemmel, um emissário (aparentemente asquenazita) de Jerusalém, chegou à Itália, em janeiro de 1666, carregava um saco repleto de cartas escritas por indivíduos particulares, assim como pelos chefes da comunidade. As numerosas correspondências, privadas e oficiais, foram escritas em outubro e novembro de 1665, mas, com a única exceção da nota de Israel Isserles a Saraval, que foi mencionada acima, nenhuma "sequer alude a estes assuntos [messiânicos]"[61]. Isto parece com certeza uma conspiração do silêncio e é o que Sasportas já suspeitava. Deve-se admitir

59. Cf. A declaração da Galanté citada no depoimento de Moisés b. Habib: "No início, não condenei a Sabatai Tzvi; mas [tendo visto sua assinatura] eu o amaldiçoo todos os dias" [Emden, p. 53]. Mas, como vimos, cumpre considerar esta declaração com alguma reserva; cf. vol. I, p. 241.

60. Não tive acesso ao sermão existente em forma manuscrita (*Imrei Noam*, sermões de R. Samuel Garmizan, MS Badhab 32, na Biblioteca da Universidade Hebraica) e fundamentei-me no catálogo da Coleção Badhab preparada por M. Benayahu, onde aparece com o seguinte título: "Um Sermão que Eu Preguei em Jerusalém no Ano 426" [1665-1666].

61. Sasportas, p. 122; ver também *Zion*, X (1945), p. 59.

que o silêncio de R. Moisés Tardiola não pode ser usado como prova desta conspiração, pois quando Sasportas lhe escreveu pedindo informações detalhadas, no começo de dezembro de 1665[62], ele não sabia que seu correspondente havia partido de Jerusalém por motivos privados ou públicos. De outro lado, é significativa a observação feita por Sasportas, segundo a qual nenhuma das cartas enviadas de Jerusalém por volta da mesma época, como a carta de Natan a Rafael José (isto é, setembro ou outubro de 1665) traz qualquer menção ao nome do profeta ou do messias"[63]. Se os rabinos da Palestina houvessem atribuído qualquer importância ao assunto, argumenta Sasportas, de maneira bastante razoável, teriam anunciado as boas novas de uma maneira inequívoca, "com letras enormes", como diz ele. Desde o ano de 1665, Sasportas sabia que "os rabis de Jerusalém o negavam terminantemente [a Natan e sua profecia]"[64], embora não cite uma só carta em apoio a esta afirmação. Sasportas fiava-se, provavelmente, quanto aos fatos, nas confissões dos próprios crentes que, em suas cartas, nunca fizeram segredo da incessante hostilidade do rabinato de Jerusalém. O testemunho deles sobre este ponto é certamente digno de fé. Os rabis de Jerusalém talvez tenham resolvido jamais referir-se a Sabatai por escrito e ignorar a questão toda; sabemos que os rabis de Constantinopla adotaram uma atitude similar após a apostasia. É possível que estivessem alarmados com a crescente agitação na Palestina e no exterior; e em vista da tensão crescente entre os dois campos, talvez tenham se decidido pelo silêncio como mal menor. De qualquer modo, não chegou até nós nenhum documento que emanasse deles. Em mais de uma ocasião, os rabis de Constantinopla e de Veneza escreveram a Jerusalém para obter informações e conselhos, mas não existe em parte alguma referência a uma resposta. O rabinato de Jerusalém mostrou-se, a bem dizer, inexistente, no curso deste ano decisivo – não é o fato menos surpreendente num ano tão cheio de surpresas! A sabedoria da opção pode ser questionada. O eloqüente silêncio do rabinato não impediu que a nação rachasse em dois campos e é mais do que duvidoso que o historiador deva contabilizá-lo a crédito dos que calaram. Os fatos moveram-se celeremente sem que os rabis de Jerusalém tomassem parte neles.

62. A data é mencionada por Sasportas (p. 149) em uma carta escrita um ano mais tarde.

63. Sasportas, p. 84.

64. Sasportas, p. 42, em uma carta de janeiro de 1666, baseada em informações privadas recebidas em 1665 ou em cartas de crentes sabataístas que mencionam "forças contrárias" no Egito e em Jerusalém (por exemplo, a carta de Natan a Rafael José, citada *idem*; cf. vol. I, p. 264).

R. Shalom José, acompanhado por R. Moisés Rofe, visitou o profeta uma vez mais – talvez durante a peregrinação deste a Hebron. Ambos testemunharam, em suas cartas a Amsterdã

que haviam solicitado dele um sinal ou um milagre concernente à sua profecia, mas que ele recusou, declarando que não lhe era permitido realizá-lo. Eles deveriam antes esperar até ver o cumprimento de tudo. E R. Shalom maravilhou-se grandemente com a coragem [de Natan] e de sua fé na realização de suas profecias.

Natan, ao que parece, queria enviar breves missivas às comunidades da Diáspora. Ele confiou a R. Shalom uma tal mensagem, que pode provavelmente ser considerada como bastante representativa das cartas pastorais de Natan. Dirigindo-se à "santa congregação de Amsterdã, a seus guias e sábios, juízes, anciãos e oficiais, assim como a todos os homens de Israel, os quais possa Deus preservar", Natan escreve:

Eis que nos disseram que vossos corações foram despertos para retornar ao Senhor vosso Deus a fim de produzir frutos celestes. Seja a vontade de Deus que o arrependimento inspire o trabalho de vossas mãos. "Fortalecei as mãos frouxas, e firmai os joelhos vacilantes" [Isa. 35:3], pois assim disse o Senhor: eis que teu salvador veio, seu nome é Sabatai Tzvi, "ele há de sair como valente, despertará o seu zelo como homem de guerra, clamará, lançará forte grito de guerra e mostrará sua força contra os seus inimigos" [Isa. 42:13]. Rezo que os teus olhos vejam o rei na sua formosura [Isa. 33:17]. De Natan Benjamin[65].

Daí por diante o profeta assinou todas as cartas com o novo nome que Sabatai Tzvi lhe havia dado[66].

A mudança simbólica de nome foi talvez uma imitação deliberada, mais do que uma repetição fortuita do ato pelo qual Jesus mudou o nome de Simão para Pedro. A partir do outono de 1665, os crentes também começaram a referir-se a Natan pelo título místico[67] "a lâmpada sagrada". Do mesmo modo que AMIRAH passou a designar Sabatai Tzvi, a expressão "a lâmpada sagrada" passou a significar a Natan em toda a "literatura sabataísta posterior"[68].

65. Sasportas, p. 138.

66. "R. Natan a quem Nosso Senhor chamava Benjamin" (Baruch de Arezzo, em Freimann, p. 58). A primeira carta enviada por R. Samuel Gandoor ao Egito afirma que Natan "merece ser chamado por um novo nome, como um dos filhos dos profetas" (Haberman, p. 207).

67. *Busina gadisha*, o título aplicado a R. Simão bar Yohay no Zohar.

68. Os rabis de Constantinopla já usam este título na carta oficial onde propõem uma comissão de inquérito para investigar o caso do profeta (Sasportas, pp. 123-124). Sasportas (p. 125) confirma que o título era de emprego generalizado entre os crentes que consideravam Natan um verdadeiro profeta.

Já se fez referência à falta de interesse que Natan mostrava em relação aos sonhos marciais. Como vimos, a lenda popular interveio neste ponto e atribuiu às tribos perdidas todas as funções militares que ele havia negligenciado em suas profecias messiânicas. Natan manifestara também sua confiança apocalíptica suprema em outro assunto da maior importância prática: os donativos coletados na Diáspora para a manutenção da comunidade judaica da Palestina, que vivia na pobreza, pois poucos negócios podiam ser transacionados no país. A carta de R. Meir Rofe a seu protetor em Amsterdã (ver supra, p. 29) não era de modo algum excepcional. Já em 1666 corria um rumor em Amsterdã de que Natan instara o principal rabi da Palestina: "Que nenhum centavo da Diáspora chegue aqui: haverá tesouros suficientes para distribuir entre todas as tribos"[69]. Talvez Natan tenha pronunciado tais palavras numa discussão com um rabino incrédulo; talvez, como Sasportas sugere, ele quisesse sustar a transferência de fundos de caridade para a Palestina, como forma de represália ou ameaça contra os infiéis. Escrevendo de Livorno, Rafael Supino informou a seu amigo Sasportas que o profeta havia ordenado que "nenhum dinheiro da Diáspora deveria entrar na Palestina"[70] e, em dezembro de 1665, Sasportas relata que o profeta tentara praticamente reduzir à fome seus adversários ao solicitar que nenhuma esmola fosse enviada à Terra Santa[71]. Natan estava certo de que tesouros ocultos seriam descobertos na Palestina, na esteira de outras descobertas miraculosas (como, por exemplo, o sítio exato do altar e das cinzas da novilha vermelha, necessária à purificação ritual). Ele tomou provavelmente esta idéia ao *Tuv-ha-Arets* de Natan Shapira Yerushalmi. Neste livro, que fora publicado apenas dez anos antes e que influenciara muitas idéias de Natan, lemos (fol. 37c): "Quanto aos tesouros subterrâneos, a terra formará passagens no subsolo, de modo que todos os tesouros reais possam ser movidos [milagrosamente] para a Palestina, como está escrito [Deut. 33:19, 'porque eles hão de sugar... os tesouros escondidos da areia']. Tudo será revelado na Palestina ao rei messiânico e ele os distribuirá aos exilados, em retorno, a cada homem o seu quinhão, e eles ficarão repletos de grandes riquezas". Na obra de Natan Shapira, a predição constitui parte de uma diatribe contra os judeus da Diáspora, "preocupados com seus corpos e dinheiro"[72]. O profeta de Gaza aplicou isto à situação imediata. Os resultados inevitáveis desta atitude motivaram discussões já em dezembro de 1665. Sasportas previu a des-

69. Ver "Notas da Itália", *Zion*, X (1945), p. 66.

70. Sasportas, pp. 6,74.

71. *Idem*, p. 20.

72. Cf. A análise da crítica social de Natan Shapira, supra, vol. I, pp. 71-72.

graça dos pobres na Terra Santa "pois seu rei [isto é, Sabatai Tzvi] os havia condenado à morte", deixando de prover-lhes as necessidades e ele mesmo abandonando o país[73]. A viagem de Sabatai e Esmirna já havia sido mencionada na primeira das cartas recebidas na época, mas a acusação de que ele condenara os pobres à fome, enquanto estava viajando com grande pompa pela Turquia, devia-se quase com certeza à suposição errônea de Sasportas de que a recusa de dinheiro estrangeiro imposto por Natan e Meir Rofe fora ordenada por Sabatai. Sasportas voltou ao assunto mais uma vez após a apostasia de Sabatai. Congratulando-se por sua previsão, ele relata que

> muitas pessoas haviam cessado de contribuir com sua caridade anual aos pobres da Palestina [...], dizendo: "já que tendes o messias convosco, não necessitais de nossa assistência". Além do mais, eles sabiam que [as pessoas em Jerusalém não acreditavam] nestas quimeras e que não tinham o messias na menor conta. Motivo pelo qual a grande massa, acreditando fanaticamente nesta falsa fé, considerava todos os hierosolimitas como infiéis que negavam o profeta e o messias [por isso não mais enviariam donativos a Jerusalém][74].

A correção deste relato ainda foi comprovada, posto que as fontes existentes não fazem menção a um estado de espírito tão vingativo entre os crentes de Amsterdã e outros lugares. Embora não seja impossível que aqui e ali argumentos desta espécie fossem reproduzidos, o relato de Sasportas parece ser um grosseiro exagero. Ninguém argüiria que "o messias está convosco [na Palestina]" quando era fato bem conhecido que Sabatai se encontrava na Turquia. Sabemos de muitos emissários da Palestina que estavam coletando donativos na Itália, na Alemanha e no Marrocos, no outono de 1665, e, como nosso conhecimento a respeito deles é puramente acidental, cabe supor que havia muitos outros de quem não temos nenhuma informação. É de perguntar-se como tais emissários reconciliavam a patente contradição entre o tabu lançado por Natan sobre o dinheiro estrangeiro e os esforços daqueles enviados para coletar fundos para aliviar a miséria reinante na Palestina. Talvez Natan, como o autor de *Tuv-ha-Arets*, estivessem referindo-se a um futuro distante, conquanto Meir Rofe, no seu primeiro entusiasmo, parece ter compreendido a injunção de modo diferente. Ao nos informar, em outro contexto, que o *chelebi* Rafael José provia as necessidades de toda gente em Gaza, Sasportas como que derruba a sua própria história. Não há razão para supor que os crentes a caminho da Palestina deixassem seu dinheiro para trás. Pelo contrário, as descrições que nos restam sobre os preparativos para a viagem (por exemplo, converter pro-

73. *Idem*, p. 23.
74. *Idem*, p. 303.

priedades em dinheiro etc.) sugerem o oposto. A declaração de Sasportas de que o *chelebi* enriqueceu apropriando-se do dinheiro que os crentes, em obediência às exortações de Natan, lhe haviam confiado antes de partir para a Terra Santa é pura calúnia. Na verdade, a maioria das informações de Sasportas relativas ao *chelebi* é incorreta e baseada em boatos maldosos (como a afirmação de que Rafael José seguiu Sabatai Tzvi na apostasia)[75].

Não há dúvida que o grande movimento penitencial, estimulado e encorajado por Natan, levou o curso normal dos negócios à paralisação. Jerusalém nunca foi demasiado dada ao negócio ou ao comércio, mas os judeus de Gaza (incluindo o sogro de Natan) eram, na maior parte, mercadores. A descrição de Cuenque da atmosfera devocional e penitencial em Gaza é confirmada e suplementada por uma carta escrita por volta do final de 1665, muito provavelmente no Egito, mas quase com certeza baseada em informações de Gaza. O profeta e o rei (isto é, o messias) estavam a ponto de partir para Constantinopla, onde pediriam ao Grão Turco a restituição da Judéia; o profeta havia predito que o próprio Grão Turco poria a coroa na cabeça do messias.

> Neste ínterim, eis o que já é verdade: o Paxá de Jerusalém[76] e o Paxá de Gaza beijaram as mãos do Profeta; e a confluência de pessoas (Judeus, Turcos e Cristãos)[77] é tão grande e as Virtudes que são vistas entre eles tão extraordinárias que todas as Nações Vizinhas tremem diante disto [...] todos nada fazem senão Devoção, Penitência e Caridade; abstendo-se não só de toda Vaidade, mas também do Mercadejar e do Negócio; e especialmente, do Câmbio (que Natan chama de mera usura[78]), sim, há tanta largueza de coração no meio deles em Jerusalém[79]: que por um vintém pode-se agora comprar o que antes valia Dez.

O câmbio era uma das atividades mais amplamente praticada entre os judeus, particularmente na Palestina. A sua condenação por Natan, assim como as idéias dele sobre as esmolas do exterior, constitui um traço característico do que se pode chamar sua economia messiânica. A atitude de Natan anuncia uma revolta apocalíptica. Sua rejeição de certas feições muito comuns da vida judaica (por

75. *Idem*, p. 6. As afirmações de Sasportas são contraditadas pela crônica de Sambari, escrita por uma testemunha ocular.
76. No relato mais lendário de Serrarius. A versão alemã apenas menciona o paxá de Gaza.
77. Assim está em Serrarius. A versão em alemão não menciona cristãos.
78. O texto inglês (publicado por Wilenski, p. 171) traz *Nature*, que é evidentemente um erro de impressão. A versão alemã traz: *enthalten sich aller Eitelkeiten und besonders des Kaufhandels und Wechsels welchen Natan für Wücher hält.*
79. As palavras "em Jerusalém" figuram apenas no texto de Serrarius. A versão alemã é superior.

exemplo, viver de caridade, prática do câmbio ou pequeno comércio) expressam uma rebelião inconsciente contra um padrão de vida tradicional, conquanto, por certo, não se deva interpretar esta postura de Natan em termos modernos, anacrônicos, ou atribuir-lhe um desejo de "normalização" da vida judaica, no sentido que o movimento nacional judaico moderno entendeu a questão. O conceito que Natan tinha de "normalização" era essencialmente messiânico. Numa época redimida e perfeita redenção, a Terra Santa proporcionaria tesouros suficientes para tornar o comércio e tudo que o acompanha supérfluos. O surto penitencial inevitavelmente suspendeu a atividade econômica rotineira, e a mudança de interesse teve eco em alguns dos primeiros relatos das novidades. Uma carta de Livorno à Companhia das Índias Orientais (em Londres?) informava[80] que "os judeus de Alexandria escrevem a seus correspondentes daqui para não enviarem mais negócios. Não querem pensar mais nisto, apenas em assuntos mais elevados".

Em Safed, o movimento também se fortaleceu durante o outono de 1665. Os informes sobre a completa destruição da comunidade judaica em 1662, parecem extremamente exageradas, e as conclusões nelas baseadas são falsas[81]. No fim de novembro de 1665, sabia-se no Cairo que imediatamente após o início do movimento de massas, dez profetas e dez profetizas surgiram em Safed[82]. É possível que Sabatai e Natan hajam visitado a cidade no curso da viagem que fizeram juntos na primavera de 1665. Foi talvez nessa ocasião ou durante sua passagem por Safed no verão, que Sabatai escreveu a carta para R. Judá Sharaf que discutimos em capítulo anterior (ver vol. I, p. 182). O entusiasmo da gente de Safed – ou ao menos de um grupo importante de lá – foi um fato e não mera invenção da máquina de propaganda sabataísta. No começo do verão, várias cartas de Safed, instando à adesão ao crescente movimento de penitência e "fé" foram recebidas em Amsterdã. A julgar pelas citações num poema ídiche por um mestre-escola em Amsterdã, Jacó Taussig[83], as cartas devem ter expresso mais ardente entusiasmo. "Nossos irmãos de Safed escreveram [...] que deveríamos nos preparar para oferecer os sacrifícios regulamentares [no templo reconstruído] ainda este ano." Todas as edições mais tardias dos exercícios devocionais de Natan contêm certas mudanças, impressos sob o título significativo:

> Eis que o *Seder-ha-Tiqun* [de Rabi Natan] acabou de chegar em uma carta de Safed [!] e como verificamos, em dois ou três pontos, ele se desvia da versão anterior tal como publicada nesta brochura [...], por isso, decidimos imprimir [tais mudanças] num apêndice e deixar que o leitor escolha [qual versão ele prefere para suas devoções][84].

O mesmo panfleto também menciona "uma cópia de um manual de devoção (*tiqun*) que aqui chegou vindo de Safed"[85]. Nas condições publicadas após julho de 1666, R. Salomão Oliveira adicionou a seguinte frase à sua introdução original: "E agora vêde uma nova coisa que nos veio de Safed, e não tive descanso até que consegui apresentá-la aos senhores".

Quem eram estes seguidores entusiastas de Natan que tomaram a peito disseminar seus exercícios devocionais nas cartas escritas por ele? A maior parte destes esforços propagandísticos foi provavelmente desempenhada pelo idoso cabalista Benjamin ha-Levi, de Safed. Ele voltou para despender seus dez últimos anos em sua cidade natal, depois de ter viajado pela Itália (1656-1659) a fim de coletar donativos para a Terra Santa. Ele era muito estimado em círculos cabalísticos e, durante suas viagens, teve oportunidade de estabelecer contatos pessoais com eles. Quarenta anos antes, foi um dos primeiros a editar os escritos de Haim Vital. Sua adesão à fé "messiânica" deve ter impressionado enormemente seus numerosos admiradores. Em 1666, ele e o filho escreveram uma longa carta aos amigos de Mântua "em grande parte concernente à nossa redenção por nosso rei Sabatai Tzvi"[86]. Durante sua estada na Itá-

80. No final do panfleto *God's Love to his People Israel* (Wilenski, p. 172).

81. Por exemplo, a declaração (Rosanes, vol. IV, p. 362): "não é de se surpreender que Safed não tenha tomado parte no movimento sabataísta". O relato de Rosane sobre a destruição da comunidade de Safed funda-se numa compreensão equivocada de suas fontes; a comunidade diminui em número de habitantes mas não desapareceu (ver M. Benayahu in *Erets Ysrael*, III [1954], 244-248). Uma descrição muito viva da comunidade judaica é fornecida pelo negociante francês D'Arvieux que visitou Safed em 1660. D'Arvieux compreendeu o fator religioso que capacitou a comunidade a sobreviver, isto é, a crença por eles alimentada "de que o messias nasceria na Galiléia e faria de Safed a capital de seu novo reino sobre a terra. Aqueles que lá estivessem no tempo de seu advento – tanto os vivos como os mortos – podem esperar dele graças especiais". No círculo de Natan, Gaza assumiu sem dúvida o lugar de Safed. Se Natan fosse uma reencarnação de Isaac Luria (sobre esta crença sabataísta, ver vol. I, p. 271), a associação Safed-Gaza seria então ainda mais evidente.

82. Cassuto *in Vessillo Israelitico*, LV (1907), p. 329.

83. M. Weinreich, *Bilder fun der Jiddisher Literaturgehischte*, Vilna, 1928, p. 244.

84. O *tiqun* foi publicado por José Attias ano de 426 (1665-1666); em uma edição (cuja cópia existe na Biblioteca da Universidade em Amsterdã), a fol. 82 é seguida por quatro folhas trazendo o cabeçalho acima mencionado.

85. A mesma edição, fol. 3b. Várias outras edições, publicadas no final do verão de 1666, introduzem certos acréscimos e mudanças com as palavras "de Safed".

86. Baruch de Arezzo (Freimann, p. 59). A carta foi escrita após a apostasia de Sabatai; não há por que duvidar de sua autenticidade (como fez A. Yaari, *Taalumot Sefer*, p. 60, e *Behinot*, 9 [1956], p. 78.

lia, R. Benjamin empenhou-se muito em difundir as devoções litúrgicas luriânicas para ocasiões especiais[87]. Foi seu discípulo, Moisés Zacuto, de Veneza, que deu às devoções forma definitiva. Há razões para crer que R. Benjamin exibiu o mesmo zelo na propagação das "devoções revistas", particularmente porque sua tendência e caráter geral inscreviam-se bem na tradição luriânica. R. Benjamin perseverou em sua fé mesmo após a apostasia do messias[88] e depois de ele próprio ter sido forçado a deixar uma vez mais a Palestina. Parece que R. Gabriel Esperança era rabino-mor de Safed na época. Seu nome foi um dos quatro propostos pelo rabinato de Constantinopla para formar a comissão que deveria examinar as pretensões proféticas de Natan[89]; este fato sugere que ele não era considerado um crente engajado.

Não há informações confiáveis sobre a atitude das autoridades turcas. O cadi de Jerusalém havia se recusado a intervir na disputa entre Sabatai e os rabis da cidade. Os relatos sobre a conduta dos outros funcionários turcos em Jerusalém e Gaza são pura lenda: o paxá de Gaza teria beijado as mãos do profeta e Natan tê-lo-ia salvo milagrosamente da morte por uma camisa envenenada[90]. O relato de que os gentios também haviam notado a comoção em Gaza, não resta dúvida, é correto, embora as razões para sua tolerância passiva sejam ainda obscuras. Os crentes, contudo, apressaram-se a informar seus correspondentes que muitos turcos vieram prestar homenagens ao profeta[91].

87. Como as preces da meia-noite conhecidas como *tiqun hasot* e os jejuns penitenciais para o inverno conhecidos como *shovavim tat*. Esta última expressão é formada pelas iniciais das oito porções do Pentateuco (*Shemot* para *Tetsavé*) do Êxodo, mas o termo *shovavim* ("rebelião" ou "regressão") também significa, no idioma cabalístico, os demônios ("crianças rebeldes", cf. Jeremias 3:14,22) gerados pela masturbação. Para expiar por este pecado, um dos mais graves conhecidos da moral cabalística, uma série de jejuns de inverno e orações penitenciais foram estabelecidas. Ver também, vol. I, cap. 3, n. 262.

88. Ver *Behinot*, IX (1956) p. 80, onde publiquei um relato do encontro entre R. Benjamin ha-Levi e o profeta Natan (segundo o manuscrito Adler 383, do Jewish Theological Seminary of America). Evitei deliberadamente introduzir na discussão a famosa obra *Hemdat Yamin*, erroneamente atribuída a Benjamin ha-Levi por A. Yaari (*Taalumot Sefer*, 1954). Contra a colocação de Yaari, ver meu argumento em *Behinot*, XIII (1955), pp. 79-95; IX (1956), pp. 71-84; e a penetrante análise de Is. Tishby, em Tarbiz XXIV (1954-1955), pp. 441-455 e XXV (1955-1956), pp. 66-92, 202-230. Ver também, vol. III, cap. 8, n. 80.

89. Sasportas, p. 124.

90. *Idem*, pp. 16-17. Com efeito, não havia uma função como de paxá de Gaza. O autor talvez estivesse se referindo ao representante turco local.

91. Assim, as cartas de Jerusalém a Alepo, mencionadas na carta de Usküb, de 11 de dezembro de 1665. As cartas originais portanto devem ter sido escritas depois do fim de outubro de 1665.

IV. O MOVIMENTO EM ESMIRNA ATÉ DEZEMBRO DE 1665

O movimento assumiu caráter bastante diferente nos lugares visitados por Sabatai no outono de 1665 e nas regiões que só tomaram conhecimento dos acontecimentos por cartas ou rumores. Nos recantos afastados da Turquia metropolitana, a personalidade do messias desempenhou um papel muito pequeno na consciência das massas. As referências a Sabatai apresentam uma peculiar vaguidade, que por vezes pode ter sido intencional. Era claramente aconselhável evitar pormenores capazes de deixar as pessoas perplexas e, à distância, não era tão difícil atenuar as "ações estranhas" de Sabatai, mediante uma piedosa referência a certos "grandes mistérios que não devem ser divulgados" ou omitir e deturpar fatos embaraçosos. Na ausência do suposto messias, a imaginação popular e a credulidade reinavam supremas.

Em Esmirna, contudo, uma vez desperto o entusiasmo popular, os acontecimentos tomaram um rumo diferente. Enquanto o nosso conhecimento sobre o papel de Sabatai nos eventos de Gaza e Jerusalém tem de ser, peça por peça, laboriosamente montado, é abundante, a informação acerca de sua estada em Esmirna. Temos condições de seguir quase cada passo seu durante alguns dos dias mais tempestuosos do movimento. Em Esmirna, além do mais, Sabatai estava sozinho, sem o seu profeta. À medida que se pode dizer que aí ele atuou em geral, Sabatai o fez por si mesmo e instado por próprias inspirações. Natan, é verdade, continuou a enviar cartas e homilias cabalísticas, mas deixou de exercer a mesma espécie de influência direta e pessoal como antes. Estando só e vendo-se reconhecido por outros, Sabatai pode ter ganho maior autoconfiança. Permaneceu em Esmirna por cerca de quatro meses, mas o período de sua atividade foi curto, em torno de três semanas e os eventos mais espetaculares ocorreram na metade deste tempo. Todavia, a intensidade e caráter público destes procedimentos, assim como o alvoroço que ocasionaram, asseguravam-lhes o mais amplo eco possível. Gaza, ao fim das contas, era uma localidade pequena e algo remota, e ninguém, exceto as partes diretamente envolvidas, poderia saber exatamente o que acontecera. Esmirna era outra coisa. Centro comercial importante e populoso, cuja comunidade judaica contava com vários milhares de almas, abrigava também uma colônia mercadora de cristãos europeus. O comércio era em larga propor-ção dominado por ingleses e holandeses, mas havia também italianos e franceses, alguns dos quais eram observadores perspicazes e bem informados. A ação toda teve lugar, por assim dizer, num palco, e os espectadores podiam acompanhar até as cenas nos bastidores.

Um dos observadores mais sagazes foi Tomás Coenen, o pastor protestante enviado em 1662 a Esmirna pela Companhia Comercial do Levante em Haia para ser capelão da comunidade holandesa. Coenen tinha um conhecimento razoável dos judeus e do judaísmo, e estava suficientemente interessado neles para não perder a oportunidade de observar de perto "a loucura dos judeus" e de seguir de perto o desenvolvimento daquele extraordinário entusiasmo de massa. Aquilo que não conhecia procurou aprender com informantes confiáveis. Na qualidade de ministro de culto cristão, observador, não tinha acesso ao círculo íntimo de crentes, mas procurou diligentemente coletar informações junto a seus conhecidos, tanto judeus como gentios. Suas cartas aos diretores da Companhia na Holanda são uma fonte primordial para a história do movimento; estão coligidas de maneira assaz conveniente, em forma editada, no livro de Coenen, iniciado imediatamente após a apostasia de Sabatai e findo no verão de 1667. O grande número de fontes e informantes em que Coenen se apóia introduziu inevitavelmente algumas contradições no relato, mas os fatos essenciais podem ser facilmente discernidos.

Sabatai chegou a sua cidade natal no final do verão, pouco antes do Ano Novo Judaico de 426[92]. Por cerca de dois ou três meses, "manteve-se retirado", o que, por certo, não significa que nada ocorreu ou que nenhuma notícia foi enviada ao exterior. Cartas do Egito, de dezembro de 1665, informavam que "ele chegou são e salvo a Esmirna [...] e toda a comunidade, e sua família em particular, estavam muito felizes"[93]. Esta informação foi, ao que parece, transmitida ao Egito por um simpatizante do movimento que estava em contato com a família; não há motivos para desconsiderar esta prova mais antiga, conquanto limitada, do incipiente despertar do movimento em Esmirna. Os irmãos de Sabatai tinham decerto conhecimento do que estava acontecendo antes de sua chegada, particularmente porque isto havia de afetar-lhes o *status*. Qualquer que tenha sido de início sua atitude – quer acreditassem na vocação messiânica do irmão, quer se sentissem desonrados por sua loucura – parece haver pouca dúvida de que o receberam agora de braços abertos. Desde a chegada das boas novas de Gaza, a família cerrou fileiras ao seu redor. A história contada por Baruch de Arezzo[94] parece altamente improvável: o irmão de Sabatai, Elias, persistiu em sua

92. Ver vol. I, p. 252; Sabatai deixou Alepo em 12 de agosto de 1665.

93. Haberman, p. 212. Corrigi alguns erros de Haberman segundo os textos melhores dos manuscritos do British Museum e de Columbia.

94. Freiman, p. 48. As fontes sabataístas supra mencionam o irmão de Sabatai, Elias Tzvi, com títulos honoríficos rabínicos, embora não tivesse recebido instrução rabínica formal, nem ordenação.

descrença e declarou que seria melhor se Sabatai morresse do que se todas as comunidades judaicas da Turquia perecessem. Ele tentou de fato matar Sabatai com a espada, "mas bastou que o Nosso Senhor o olhasse para que ele fosse tomado de um tremor e caísse por terra como um morto e nada mais pôde fazer". A carta do Egito, mencionada mais acima, com o relato da calorosa acolhida outorgada a Sabatai prova o caráter puramente lendário da versão de Baruch.

Por outro lado, o grande regozijo de "toda a comunidade" (referido na mesma carta) parece mais duvidoso e certamente não pode ser aceito sem confirmação de outras fontes[95]. Segundo uma das narrações, Sabatai permaneceu fora da cidade, esperando uma ocasião propícia para a sua entrada, mas tal história contradiz tudo o que sabemos do caráter de Sabatai. O cálculo e o planejamento racionais lhe eram absolutamente alheios, não importa o que autores hostis tenham dito em contrário após a apostasia. A comunidade de Esmirna sabia seguramente que uma campanha messiânica fora lançada. Se as novidades chegaram a outras cidades, elas também devem ter alcançado a cidade natal do messias, sua família, seus antigos condiscípulos e primeiros companheiros, com muitos dos quais ele deve ter permanecido em contato. Sua chegada deve ter precipitado um clima de expectativa e tensão. Os habitantes da cidade provavelmente devem tê-lo visitado e inquirido sobre os rumores que ouviram. Sabatai deve ter-lhes contado, exatamente como contara ao rabi de Alepo, o que havia ocorrido na Palestina. Entrementes, devem ter chegado cartas endereçadas ao "Ungido do Deus de Jacó ou Rei de Israel e ele deve ter mostrado secretamente estas cartas a seus amigos, de modo que eles pudessem torná-las públicas". Embora isto possa ser verdade, não parece que a comunidade de Esmirna tenha ouvido sobre o movimento messiânico apenas por meio destas cartas.

De qualquer modo, não ocorreu nada de espetacular até Hanuká (dezembro de 1665). Não houve nenhuma agitação contra Sabatai e mesmo os rabinos que o denunciaram em 1648 não tomaram nenhuma medida efetiva contra ele. É evidente que o relato segundo o qual Sabatai "manteve-se retirado" nos dois primeiros meses é correto e as narrativas de violenta comoção e agitação na cidade durante os três primeiros meses – como as descrições do "movimento sabataísta" dos anos 1648-1665 – são meramente invenções dos historiadores. No final de setembro de 1665, os rabis de Esmirna provavelmente receberam a carta assinada por 22 rabis de Cons-

95. A descrição romântica feita por De la Croix, do início do movimento em Esmirna, é pura fantasia e desencaminhou autores posteriores (Kastein, por exemplo). Leyb. b. Ozer, que muda livremente a cronologia de Coenen, também não é confiável.

tantinopla informando-lhes que o rabinato de Jerusalém havia excomungado Sabatai Tzvi algumas semanas antes. A carta também continha a declaração de R. Yomtob b. Hanania ibn Yakar, no sentido de que seria um ato meritório provocar a morte de Sabatai o mais rápido possível. No entanto, nada foi intentado contra Sabatai durante várias semanas. Talvez os rabis de Esmirna tenham decidido esperar e observar por algum tempo, embora seja igualmente possível que os acontecimentos seguissem uma seqüência diferente. Se os rabis de Constantinopla aconselharam seus colegas de Esmirna a se livrarem de Sabatai, então deviam estar cientes de sua chegada e de seus atos. Isto é tanto mais provável à luz da febre messiânica que se apoderara da capital. Neste caso, a carta teria sido escrita muito depois, em novembro, e não imediatamente após a chegada do informe de Jerusalém. R. Haim Benveniste dificilmente teria podido guardar segredo da carta de Constantinopla por um período tão longo, especialmente se se leva em conta que seus colegas eram personalidades eminentes no mundo rabínico: Aarão Lapapa, Salomão Algazi e Benjamin Melammed. Eles estavam todos do lado dos incrédulos até a grande crise; depois, seus caminhos dividiram-se.

Em dezembro de 1665, negociantes holandeses bem como crentes sabataístas relataram a seus correspondentes em Amsterdã que o "Rei Sabatai Levi [*sic*] se mostrou pessoalmente em público e professou ser o Rei dos Judeus. Pois até então, por algum tempo, ficou incógnito, até haver demonstrado por sinais e muitos milagres que agia em nome de Deus e não em seu próprio". As cartas também mencionam alguns sinais e milagres que haviam sido operados[96]. Os informantes cristãos explicavam o seu anterior silêncio acerca de tão excitantes eventos pelo fato de Sabatai "ter-se mantido por tanto tempo retirado" por causa da descrença dos judeus em Esmirna e Constantinopla; agora, porém, ele "saiu de seu recolhimento privado" e sabia-se que ele partiria logo para Constantinopla[97]. As

96. Todas estas cartas judaicas, bem como as cristãs, parecem ter chegado entre 20 e 25 de fevereiro de 1666; ambos os tipos de cartas são mencionadas no mesmo panfleto inglês. A carta inglesa, da qual se extraiu a precedente citação, data de 26 de fevereiro; ver também a nota seguinte. Sasportas (p. 85) também ouvira falar que Sabatai se manteve incógnito por algum tempo, antes de revelar-se como o ungido de Deus.

97. *A New Letter Concerning the Jews* (Londres, 1666), pp. 5-6, republicada por C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, p. 71. A frase "nossos Mercadores de Esmirna" refere-se aos correligionários cristãos do autor holandês e não aos mercadores judeus que são chamados "nossos judeus". O autor da carta é indubitavelmente Peter Serrarius que, como sabemos, mantinha correspondência como os quiliastas ingleses. O missivista menciona sua visita a um homem de Deus na Holanda do Norte (ver vol. I, p. 16)

primeiras cartas de Esmirna que chegaram a Hamburgo, repletas como estavam de histórias milagrosas[98], afirmam similarmente que Sabatai se mantivera a princípio retirado. Como Moisés, o primeiro redentor, o último somente se revelaria depois de ficar um período incógnito[99].

Duas das fontes mais autorizadas subsistentes confirmam a estada de Sabatai em Esmirna. Uma é o livro de Coenen, escrito no inverno de 1666-1667, com seu relato minucioso dos sucessos de Esmirna[100]. O outro relato era conhecido dos autores judeus da Itália desde os anos 1660, tendo sido utilizada tanto pelos crentes (como Baruch de Arezzo) quanto pelos incrédulos (tais como Salomão Carpi no século XVIII). A natureza desta segunda fonte pode ser determinada quase com certeza. O informe foi escrito por um dos três emissários da comunidade judaica de Casale, na Itália, que chegou a Esmirna após a apostasia de Sabatai, aí permanecendo por alguns meses, até a primavera de 1667. O autor

e grafa erradamente o nome de Sabatai, do mesmo modo que Serrarius ("Sabatai Levi"; cf. Wilenski, p. 171). As cartas de Serrarius aos membros do círculo quiliasta na Inglaterra são mencionadas explicitamente por um deles, Thomas Chappell, numa carta preservada no Public Record Office de Londres. Na versão abreviada da carta de Chappell, publicada no Calendar of State Papers 1665-1666 (Domestic Affairs), p. 526 (1666, vol. XII), o nome de Serrarius é omitido.

98. É dito que Sabatai teria matado com o verbo de sua boca um bando de ladrões que atacaram sua caravana. Segundo outra versão, os bandidos se mostraram humildes diante dele (Sasportas, pp. 16,85).

99. Sasportas, p. 85. Para Moisés, cf. *Pesiqta Rabati, XV*, fol. 73b.

100. Coenen, pp. 13-45, 63-74. O relato de De la Croix da estada de Sabatai em Esmirna pode ser desconsiderado, pois não apenas confunde a cronologia dos fatos reais, mas também está repleto de puras invenções da imaginação (O método favorito deste autor de apresentar seu relato é por meio de cartas fictícias, supostamente escritas pelas *dramatis personae*). As numerosas inexatidões e embelezamentos dramáticos devem ser atribuídas ao talento narrativo de De la Croix; seu informante judeu revelou-se confiável em tantos pormenores que é difícil creditar-lhe a invenção de pormenores imaginários. Não obstante, pode-se detectar ocasionalmente um cerne de verdade neste excesso de bárbaros exageros. Assim, embora seja dito que Sabatai permaneceu em Esmirna seis meses inteiros antes de revelar-se como o messias na festa do Ano Novo, 5426 (uma data para a qual não há confirmação em nenhuma fonte), De la Croix enfatiza (p. 303) que ele viveu incógnito (*vivant privément*) "como se não estivesse na cidade". O detalhe da proibição de Sabatai a seus discípulos (isto é, talvez seus amigos íntimos e antigos companheiros) de se dirigirem a ele como o messias até que ele lhes desse permissão formal, pode ser verdadeira e, ainda mais, está de acordo com o seu comportamento durante a estada em Alepo. De outro lado, as histórias (pp. 304-306) da leitura pública das cartas de Natan a Sabatai no mês de Elul, 5425 (setembro de 1665) e da proibição de Sabatai de todos os jejuns até o final de 5425, assim como os pormenores acerca do mensageiro que alegadamente trouxera cartas de Gaza, são pura invenção. Alguns dos fatos descritos por De la Croix aconteceram, mas só mais tarde, em janeiro de 1666.

era um crente que havia perdido sua fé após a apostasia; trata-se quase com certeza de Sansão Bacchi, o rabino de Casale[101]. Os dois relatos, escritos quase na mesma época e refletindo tradições locais acerca dos eventos do ano anterior, estão de acordo no essencial, não obstante algumas discrepâncias menores[102].

101. Carpi, *História de Sabatai Tzvi, segundo um Velho Manuscrito*, Vilna, 1879, p. 20: "Eis as palavras dos reverendos enviados da Cidade de Casale". Esta sentença, de Carpi, conclui uma citação extraída de um relato, mas não há nenhuma indicação clara no texto quanto ao ponto em que começa a citação. O texto publicado por N. Bruell compõe-se de inúmeros fragmentos, mas uma análise estilística sugere que a passagem, que vai da p. 13 (fim) à p. 18, linha 4, contém material da mesma fonte, da qual a passagem da p. 19, linha 9, à p. 20 é derivada. Assim, o autor usa a forma de singular quando reporta uma informação que só ele recebeu (p. 17, por exemplo), enquanto descreve a experiência da delegação toda no plural. Dos três emissários, R. Haim Segré permaneceu um crente inabalável. O outro membro da delegação morou posteriormente em Mântua. Assim, o relato de Esmirna foi certamente escrito por R. Sansão Bacchi.

102. Um exame atento dos dois relatos não revela discrepâncias de cronologias, conquanto alguns autores pretendam tê-las encontrado. Graetz, que ignorava o informe de Sansão Bachi, supôs erroneamente que o relato de Coenen seguia a exata seqüência dos acontecimentos, e daí chegou a uma cronologia que difere em uma semana da de Bacchi. A correção da cronologia de Bacchi confirma-se num detalhe crucial por outro documento rabínico. Rosanes sentia com razão que a cronologia da *História de Sabatai Tzvi* de Carpi (sem se dar conta de que a obra se baseava no relato de Bacchi) era correta, mas sua discussão das supostas contradições está viciada pelo fato de ele, aqui, como em outras partes, citar livros que jamais viu. Este hábito de citações de segunda mão torna a discussão de suas fontes uma tarefa fútil e exasperadora. Assim, ele jamais vira o livro de Coenen, que é muito raro, mas citou as deduções incorretas que Graetz fez a partir de Coenen como se fossem afirmações deste último. Coenen menciona poucas datas precisas, mas todas as que menciona contradizem francamente a cronologia de Graetz. Por exemplo, a declaração peremptória em Coenen, de que, em 9 de Tevet, as filhas de Haim Peña profetizaram e Peña reconheceu o messias, implica que a explosão de violência de Sabatai contra Peña não pode ter ocorrido em 11 de Tevet. Um exame minucioso da história de Coenen mostra que ele não seguia nenhuma ordem cronológica estrita. Sua narração (pp. 14-17) começa com os sucessos de 6-8 de Tevet (possivelmente um pequeno erro, pois deveria ter principiado em 4 de Tevet), e então continua (pp. 17-39) *sem mencionar quaisquer datas* – com uma relação de eventos que ocorreram antes de sua data de partida em 6 de Tevet (isto é, as controvérsias acerca da carta de Natan, os concílios dos rabis, o ataque de Haim Peña, a invasão da sinagoga portuguesa e a demissão de R. Aarão Lapapa, a visita de Sabatai ao cadi – que teve lugar, talvez, mais tarde etc.). Coenen não afirma em parte alguma que tais acontecimentos ocorreram após 8 de Tevet. O erro de Graetz é bastante compreensível, mas uma leitura cuidadosa do texto de Coenen sugere que ele interrompeu sua exposição cronológica na p. 17, a fim de dizer algo sobre as profecias de Natan, como elas se desenvolveram "entrementes", o que certamente não significa 8 de Tevet, a data mencionada no parágrafo precedente. (Outro exemplo do hábito que Coenen tinha de mudar de eventos posteriores a outros anteriores, aparece nas pp. 63-74 onde começa a acrescentar pormenores sobre a estada de Sabatai em Esmirna com absoluta desconsideração ao contexto cronológico.) Na p. 39, Coenen retorna ao que estava tratando na p. 17, e faz uma descrição da profecia de massa, mencionando de

Sua confiabilidade é corroborada por vários documentos, notadamente por cartas em hebraico, holandês e em outras línguas, enviadas de Esmirna à Europa, na época em que estavam ocorrendo os acontecimentos por elas descritos. Infelizmente, as datas e o texto original das cartas em hebraico não foram preservados e conhecemos seu conteúdo apenas por referências e citações[103]. Entretanto, um outro documento de decisiva importância, escrito em 1667 por pessoas indubitavelmente bem informadas, especifica a data de um dos principais eventos.

Embora Coenen e o rabino de Casale em geral complementem as informações um do outro, ambos deixam de mencionar um detalhe de considerável importância para o nosso entendimento dos fatores públicos que precipitaram a rápida formação da tormenta messiânica. Esta omissão deveria, de resto, servir de advertência para não subestimarmos certas motivações pessoais, que por vezes as fontes deixam de enfatizar suficientemente. Felizmente, a informação faltante sobre o fundo social é fornecida por documentos rabínicos complementares, os quais revelam que, desde abril de 1665 até o momento da aparição de Sabatai, um grave conflito opôs os dois principais rabinos de Esmirna. No devido tempo, uma das partes tentou explorar a agitação sabataísta contra a outra. Embora esta querela puramente local não seja de qualquer significação para a história do movimento como um todo, sugere que, em outras comunidades também fricções e tensões internas podem ter desempenhado um certo papel.

R. José Eskapha era a autoridade rabínica inconteste de Esmirna e seu *status* corresponde ao de um grão-rabino. Mas, o problema de sua sucessão deu origem a conflitos antes mesmo de sua morte. Esmirna contava entre seus rabis com R. Haim Benveniste, autor do *Knesset ha-Gedolá* e um dos mais renomados eruditos rabínicos de seu tempo, mas alguns dos ricos membros da comunidade objetaram sua pessoa (ou talvez suas decisões na corte rabínica?). Reclamavam uma divisão das funções de rabino-mor e um acordo foi assinado

novo uma data precisa (9 de Tevet), que é sem dúvida correta. Cumpre notar que Coenen obteve esses fatos de informantes judeus e, portanto, data os acontecimentos conforme o calendário judaico e não cristão. Uma vez entendida a estrutura do relato de Coenen, as supostas contradições desaparecem e apenas discrepâncias menores subsistem. Não se deve esquecer que Coenen compôs o relato na forma de cartas, enviadas aos diretores de sua companhia no verão de 1667; ele não supervisionou a edição e publicação do livro feito a partir das cartas.

103. Sasportas (pp. 61,85-86) e os panfletos em inglês publicados no início de 1666. O teor da carta de Esmirna, escrita no início do mês de abril de 1666, é relatada no *Hollandtze Merkurius* de janeiro de 1666 (na realidade, publicado muito mais tarde) e depois no *Diarium Europaeum*, vol. XVI, pp. 509-512 (publicado em 1668).

na corte de R. José Eskapha no sentido de que, após sua morte, dois juízes-mores seriam escolhidos. R. Eskapha morreu por volta do fim de 1666 e Haim Benveniste foi nomeado *dayan*-mor com jurisdição em matéria de casamento, divórcio e lei ritual. Foi mais difícil encontrar um candidato para o posto de *dayan*-mor para casos civis, visto que nenhum rabi de fora queria vir para Esmirna para aceitar uma jurisdição dividida. Alguns anos se passaram antes que os chefes da comunidade de Esmirna encontrassem um candidato adequado e disposto na pessoa de R. Aarão Lapapa, de Magnésia, na Ásia Menor. Lapapa e sua família chegaram a Esmirna na primavera de 1665. Ele assumiu logo a sua função que, tendo em vista a importância comercial da cidade, era considerada por muitos como superior à de Benveniste. Este último, na realidade, não só assinara o acordo original que previa jurisdição dupla com dois juízes-mores, mas também a carta formal de convite entregue a Lapapa pelos cabeças da comunidade de Esmirna, que vieram aguardá-lo em Magnésia. Mas Benveniste dera sua assinatura a contragosto, pois sentia que tinha realmente direito à função indivisível de grão-rabino. Ele declarou na presença de seus partidários que seu assentimento lhe fora extorquido sob coação moral e que os chefes comunitários favoráveis à sua nomeação foram forçados a aceitar o duplo arranjo. Conquanto pessoalmente tivesse Lapapa em grande estima pessoal, sentia no entanto que os dirigentes da comunidade haviam agido de maneira desonesta com ele[104].

104. Estes fatos emergem claramente do exame conjunto de dois documentos: (a) o manuscrito de um *responsum* rabínico do ano de 427 (1666-1667) que estava em poder de R. Abraão Palache e foi por ele publicado no *Abraham Askir* (de onde S. Bernfeld o republicou em sua coleção de documentos relacionados a Sabatai Tzvi, *Qobets al Yad*, XV [Berlim, 1899], I, II); (b) um *responsum* endereçado em 428 (1668) por Benveniste ao seu amigo R. Daniel b. Samuel e impresso no *Baey Hayey*, III, n. 172. O *responsum* não menciona nomes, razão pela qual seu aspecto autobiográfico escapou a Bernfeld e Rosanes. H. Y. D. Azulay afirma em seu dicionário biográfico (*Shem ha-Gedolim*, s.v. Haim Benveniste) que Benveniste tratara amplamente do caso na sua obra *Kenesset ha-Gedolá*, mas o seu escrito "fora omitido na impressão, por razões de reverência". Azulai também se refere às *responsa* de R. Moisés Benveniste, *Penei Moshe*, (ad *Hoshen Meshpat*) nº 2 e 31. Benveniste escreve com muita emoção e amargura, buscando, evidentemente, livrar-se das acusações dirigidas contra ele por seu apoio a Sabatai Tzvi e pelo tratamento que dispensou a Lapapa. Benveniste acusa os dirigentes da comunidade de comportamento desleal e efetiva má-fé, assinalando que avisara a Lapapa para não aceitar o convite no qual ele, Benveniste, aparecia como co-signatário. O outro *responsum* também é apologético, mas num sentido diferente: após a apostasia de Sabatai, o autor lamentou profundamente haver apoiado Benveniste e procurou restabelecer Lapapa em sua função. A sugestão de Bernfeld de que o *responsum* teria sido escrito por R. Jacó Palach pode ser descartada, pois é sabido que este último preservou sua fé após a apostasia, e na realidade era suspeito de haver ele próprio apostasiado. O autor deste *responsum* deve ter sido um eminente rabi de Esmirna, já que ele confessa ter sua influência levado muitos outros a apoiar Benveniste e exprime grande pesar por ter participado na deposição de Lapapa. Uma pesquisa ulterior nos escritos dos rabis de Esmirna pode, talvez, ajudar a estabelecer a identidade do autor.

As relações entre os dois grão-rabinos eram, portanto, tensas, embora, na aparência, corretas. Os informantes judeus de Coenen, que eram, como se depreende do contexto, partidários de Lapapa, tomavam o cuidado de não murmurar uma só palavra com respeito ao conflito entre os dois líderes rabínicos, razão pela qual o relato de Coenen sobre a questão é omisso no que diz respeito aos motivos da deposição de Lapapa. O informe do rabino de Casale apresenta idêntica lacuna, que, entretanto, pode ser uma deliberada e ulterior mutilação, devido a uma autocensura rabínica[105]. Ainda assim é possível recompor o quadro todo a partir de várias fontes, cujos detalhes são não apenas cronologicamente consistentes mas também complementares. O relato fragmentário do rabino de Casale omite alguns dos acontecimentos que se deram, depois que Sabatai fez sua revelação pública, e que são mencionados por Coenen; ao contrário, R. Sansão Bacchi preserva muitos pormenores interessantes que são valiosos para a compreensão do pano de fundo psicológico em que fermentou o grande despertar messiânico, e que faltavam no texto de Coenen.

Os mercadores holandeses relataram em suas cartas (ver supra p. 44) que Sabatai se mantivera recluso "em razão da incredulidade dos judeus". A explicação está exposta à dúvida; é possível que o oposto seja verdadeiro e que a atitude do público tenha mudado por causa de um surto de atividade por parte de Sabatai. Quando era tomado pelo "espírito", atuava sob o exclusivo impulso de sua alma, sem considerar de modo algum o que os outros pensavam a seu respeito. As queixas costumeiras sobre a loucura de Sabatai, repetidas por Coenen (e suas fontes), dificilmente confirmam a explicação racionalista apresentada na carta holandesa. Os dirigentes da comunidade não demonstraram fé maior em Sabatai quando este iniciou seu ministério público do que quando "permaneceu incógnito". Na verdade, a atitude deles não se modificou antes, mas durante os dois dias em que Sabatai passou à atividade. Levando-se em conta as oscilações da condição mental de Sabatai, parece provável que, após sua chegada a Esmirna, ele tenha entrado num período de melancolia. Isto explicaria seu "recolhimento à vida privada". Após o acesso de depressão, Sabatai teria permanecido por

105. Carpi (p. 15, embaixo): "R. Aarão era um rabino-mor assalariado [...]. Em resumo, Sabatai fez intrigas até que R. Aarão fosse deposto". Algo – provavelmente uma descrição do conflito entre os dois rabinos – parece ter sido suprimido antes da frase que começa por "Em resumo".

algum tempo em estado de normalidade, durante o qual lhe faltavam a energia e o espírito de iniciativa próprios de seus estados maníacos. Ficava passivo, aguardando as próximas "grandes iluminações". Os relatos sobre suas discussões particulares com alguns visitantes são pois bastante críveis. Naquele momento Sabatai não estava delirando, porém, mas argumentando calmamente – não porque estivesse preparando sua "estratégia" com rematada astúcia, mas simplesmente por não se encontrar em estado psicológico propício para agir. Era uma personalidade essencialmente passiva e precisava da iluminação de seus estados maníacos para se lançar à ação.

De outro lado, o relato dos mercadores cristãos parece refletir genuinamente a atmosfera de Esmirna e Constantinopla. Uma obscura excitação e grande tensão, formava-se gradualmente ao redor de Sabatai Tzvi. É possível que sua presença na cidade e sua conduta reservada tenham impedido qualquer explosão prematura. Havia muitos que criticavam abertamente a agitação messiânica e que, sem dúvida, se lembravam da juventude de Sabatai e de seu "comportamento louco", a despeito do fato de que, desde seu retorno, não causara quaisquer perturbações similares. Em Constantinopla, contudo, o impacto da mensagem foi instantâneo e violento. Sabatai não havia estado na capital desde 1658, mas quando chegaram as mensagens proféticas e as novas messiânicas, a excitação lá foi maior do que em Esmirna. Cartas de Alepo, Gaza e Egito não paravam de afluir, sendo certo também que o texto da carta de Natan ao *chelebi* Rafael José foi recebida em Constantinopla por volta de outubro de 1665. A carta do rabinato de Jerusalém deve ter chegado quase ao mesmo tempo. (As cartas de Jerusalém a Constantinopla levavam de um a dois meses para chegar, dependendo dos ventos marítimos). Os rabis da capital ficaram por certo desorientados com os relatos conflitantes. Havia, de um lado, a excomunhão decretada pelo rabinato de Jerusalém, que descrevia Sabatai como um herético e um tentador de Israel e, de outro, as orações e os exercícios penitenciais de Natan, impregnados de piedade ascética. Provavelmente algumas das elucubrações cabalísticas de Natan sobre o mistério da pessoa do messias também alcançaram a capital. Corações e mentes estavam divididos sobre a questão. Alguns dos eruditos locais, levados ao entusiasmo pelas notícias do ressurgimento da profecia em Israel, aceitaram a missão de Natan sem esperar por sinais ulteriores, e tornaram-se "crentes" fervorosos[106]; R. Abraão Yakhini era um

106. De la Croix (p. 292) relata que, desde a recepção das primeiras notícias messiânicas, os dois opostos trataram-se respectivamente de "infiéis" (*kofrim*) e "crentes" (*maaminim*). Esta terminologia foi provavelmente extraída das cartas chegadas de Gaza e Alepo.

deles. Ele não havia visto Sabatai desde que este deixara Constantinopla em companhia de R. David Habillo, a quem Yakhini reverenciava tanto que se referia a ele como o "rei" David (ver vol. I, p. 168). Segundo seu próprio testemunho, este ortodoxo cabalista, até então completamente imerso na doutrina luriânica e na prática do *tiqun*, passa agora por uma reviravolta espiritual, sendo arrebatado pela exaltação messiânica. Não sabemos exatamente como se reatou o laço entre ambos: se Sabatai havia escrito a Yakhini, pedindo seu reconhecimento e convidando-o à sua presença, ou se Yakhini se dirigiu a Esmirna por iniciativa própria depois de ficar sabendo, em novembro de 1666, que Sabatai retornara para lá. De qualquer sorte, Yakhini encontrava-se em Esmirna "durante aqueles dias abençoados do ano de 426" e fazia parte do círculo íntimo de seguidores a quem Sabatai nomeou como "reis de Israel", em dezembro de 1665[107]. O movimento começou primeiro em Constantinopla, que precedeu o de Esmirna, sendo independentes um do outro. A informação de De la Croix a este respeito confirma-se numa carta de Üsküb, Macedônia, datada de 11 de dezembro de 1665. Nenhum dos pormenores sobre os acontecimentos em Esmirna (que haviam começado naquela semana) poderiam ser conhecidos na Macedônia naquela data. De fato, a carta não faz em geral nenhuma menção a Esmirna, embora fale de manifestações proféticas em Alepo e, mais particularmente, em Constantinopla[108]. A carta também alude a relatos segundo os quais um certo número de pessoas teria partido de Constantinopla para Esmirna com a finalidade de ir a Jerusalém. O rumor somente faz sentido se não se soubesse ainda que o messias se encontrava em Esmirna; é provável que tenha se originado em Constantinopla, não depois de novembro ou início de dezembro. Porém, mesmo se se considera um exagero o detalhe sobre a partida para a Palestina, é óbvio que alguns dos relatos acerca dos acontecimentos na Palestina e em Alepo haviam chegado a Constantinopla por volta de outubro de 1665 e tinham causado profunda impressão.

O informe sobre a aparição de "um profeta" em Constantinopla pode ser verificado e refere-se evidentemente ao profeta Moisés Suriel[109]. Todas as fontes que o mencionam dão testemunho de sua elocução inspirada, e seu caso parece típico do que ocorreu a muitos

107. Perguntei-me por algum tempo como Sabatai poderia apontar Yakhini como um dos primeiros reis (ver Coenen, p. 45), a menos que o considerasse um de seus principais crentes. O enigma resolveu-se graças à leitura cuidadosa da carta de Yakhini de 1673 a Natan, a qual revelou que Yakhini tomou pessoalmente parte nos acontecimentos de Esmirna ali descritos: ver *RÉJ*, XXVI (1893), p. 215.

108. Ver *Zion*, X (1945), p. 64: "*In Constantina vi e anco profeta*".

109. Outras fontes soletram seu nome "Sarviel" ou "Sarraval"; ver n. 248.

outros no curso daquele ano. As notícias de restauração da profecia descerrava fontes ocultas em muitas almas que até então haviam sido como "lenha seca", mas que "a partir daquele ano de 426 [1665-1666] ficaram cobertas de amor"[110]. O dom da profecia era contagiante. Tão logo as nascentes deste carisma particular começaram a manar, todo mundo – o louco e o sábio, mulheres e crianças – poderia profetizar, embora, a bem dizer, certas graças superiores, tais como o poder de ler as mentes ou o dom de revelar mistérios cabalísticos ("a Torá do messias") fossem outorgadas apenas a alguns eleitos. Entretanto, o estado de excitação provocada em Constantinopla pelas cartas de Alepo e Gaza não só inspiraram um profeta. Elas também alarmaram os rabis e dirigentes leigos, cuja primeira reação foi a de tentar impedir a difusão dos rumores perturbadores e de proibir toda discussão pública do assunto, o qual era mais do que delicado na capital do império e debaixo dos próprios olhos do Grão Turco e seu vizires[111]. Talvez tenha sido esta a razão por que os rabis de Constantinopla tardaram tanto a remeter sua carta, aconselhando a remoção de Sabatai a Haim Benveniste. Mas agora a carta chegava tarde, ainda que o movimento de massa em Esmirna não tivesse ainda começado.

A primeira menção a uma agitação crescente em Esmirna aparece numa carta para a Inglaterra[112], escrita por um informante cristão e datada de 7 de dezembro de 1665:

> Vive aqui um judeu na cidade, que chegou há cerca de dois meses de Jerusalém e anunciou publicamente que o messias chegou, atraindo para o seu partido um grande número de judeus. E não apenas neste lugar, mas em *Constantinopla* e muitos outros lugares por onde passou. E só Deus sabe se ele pode ser um meio para a conversão dessa geração relutante.

Talvez a data deva ser lida 17 e não 7 de dezembro, uma vez que todas as nossas fontes concordam que foi então que ocorreu a grande revivescência messiânica que varreu Esmirna. De outro lado, a versão do texto impresso encontra sustentação no fato significativo de não haver na carta nenhuma indicação de que o judeu de Jerusalém haja proclamado a si próprio *como* messias. Ele apenas falara *sobre* o messias sem identificá-lo, e o missivista efetivamente sugere

110. A expressão (baseada num jogo de palavras do Cântico dos Cânticos 3:10) é retirada de um texto que se refere a Hechel Soref; ver G. Scholem, *Cat. Cod. Cabbal. Hebr.* (Jerusalém, 1930), p. 239.

111. De la Croix (p. 292) relata uma tentativa de proibir qualquer discussão pública das notícias messiânicas e não há razão para duvidar da correção desta informação.

112. *Several New Letters Concerning the Jews*, p. 6.

que ele poderia ser um precursor enviado pela Providência a fim de levar a cabo a conversão dos judeus. Parece, portanto, que já na primeira semana de dezembro reinava grande excitação e agitação, mas que não se falava ainda publicamente de Sabatai como messias.

R. Sansão Bacchi, de Casale, declara que Sabatai chegou a Esmirna em setembro de 1665

> o lá permaneceu em silêncio até dezembro. Ele ia à sinagoga de manhã cedo e recitava [antes do início do serviço matinal] as preces devocionais segundo o rito sefardita, com uma voz agradável que aprazia grandemente a todos que o ouviam. Ele também dava esmolas aos pobres com muita liberalidade, alimentava-os e executava outros atos similares [isto é, devoção e caridade].

Coenen também ouvira dizer que Sabatai dormia pouco, levantava-se à meia-noite para efetuar suas imersões rituais no mar e estava entre os primeiros a cada manhã na sinagoga[113]. Estes relatos parecem autênticos. Até então, o comportamento de Sabatai não apresentava nada de estranho e sua piedade ascética só servia para lhe angariar simpatia popular. Ele (ou seus ricos irmãos) davam esmolas para os pobres e quando a grande crise irrompeu "todo aquele que se achasse em apuro... e todo aquele que estivesse descontente reuniu-se a ele"[114]. Sua conduta era a de um piedoso rabi que conduzia as preces da comunidade com uma bela voz. E subitamente, no início do mês de dezembro, tudo mudou e os sintomas familiares de iluminação reapareceram. Na verdade, dois eventos distintos coincidiram no curso desta semana crítica. Um dos primeiros dias da festa de Hanuká – talvez o primeiro dia, mas certamente num dia de semana[115] – Sabatai apareceu na sinagoga em "veste real[116] e

113. Coenen, p. 14.

114. Cf. I Samuel, 22:2 (sobre David). A sugestão de que os irmãos ricos distribuíram esmolas para ganhar simpatizantes à causa de Sabatai é feita pelo correspondente cuja carta apareceu no *Hollandtze Merkurius* de janeiro de 1666 (p. 3). Segundo Leyb b. Ozer, os irmãos eram igualmente capazes de provar o messiado de Sabatai a partir de obras cabalísticas, mas o relato de Leyb comporta demasiados exageros e lendas populares (sem falar de seu gosto pelos embelezamentos "cabalísticos") para ser confiável.

115. As datas mencionadas nas duas versões baseadas no relato de Sansão Bacchi diferem e, provavelmente, ambas são falsas. "Quinta-feira, o terceiro dia de Hanuká" (Baruch de Arezzo) é impossível, uma vez que o terceiro dia da festa caiu num *shabat*; foram o terceiro e o oitavo dias que caíram numa quinta-feira, 3 ou 10 de dezembro de 1665. Carpi também precisa: "O terceiro dia de Hanuká", mas a ênfase na história da roupa festiva de Sabatai e "o traje real" sugerem que a demonstração extradordinária ocorreu num dia de semana.

116. De la Croix também (p. 306) menciona o traje real de Sabatai, especificando que, em público, ele usou uma veste feita de "cetim branco". Mas estas vestes brancas eram os trajes sabáticos habituais dos cabalistas no *shabat*, e se Sabatai assim

entoou orações e hinos, provocando grande regozijo naquele dia''[117]. Baruch de Arezzo narra que Sabatai ''começou a entoar tão melodiosamente os salmos matinais de tal modo que todos os fiéis se maravilharam com seu melodioso canto''[118]. A descrição condiz psicologicamente com o tipo. Sabatai estava evidentemente entrando em mais um período de euforia maníaca e, como de costume em seus êxtases prolongados, ele impressionava a todos com sua conduta paradoxal. Um outro evento completamente independente coincidiu com a iluminação extática de Sabatai, pois todas as fontes confiáveis concordam que uma delegação de Alepo chegou na semana de Hanuká. Eles vieram prestar homenagem ao messias, por iniciativa própria ou enviados por sua comunidade. Eles haviam deixado provavelmente Alepo pouco depois de Sabatai ter partido de lá, mas foram a Gaza primeiro para contemplar com os próprios olhos o profeta. De Gaza, voltaram para casa e daí viajaram a Esmirna. A delegação compunha-se de dois rabis, Moisés Galanté, de Jerusalém, e Daniel Pinto, e dois leigos, provavelmente os dirigentes da congregação.

A embaixada foi recebida com honrarias e, mesmo Coenen, cuja informação neste particular é confusa e contraditória[119] admite haverem as pessoas, que já haviam ouvido falar do profeta de Gaza, tratado a delegação com muita honra. Evidentemente, as mensagens messiânicas de Natan e, possivelmente, alguns de seus escritos, já eram conhecidos em Esmirna, embora ninguém tivesse visto até aquele momento qualquer pessoa que houvesse estado efetivamente na cidade do profeta. Dois dos emissários, Galanté e Pinto, eram, eles mesmos, profetas[120]. O rabino de Casale evita cuidadosamente

se vestia num *shabat* isto não poderia possivelmente ter provocado nenhuma surpresa ou comentário. Segundo testemunho muito confiável, ele envergava vestes rubras quando recebia delegações em Galípoli, e explicou o significado desta cor em homilias sobre Isaías 63:2: ''razão pela qual estás vermelho em teu traje''. A cor vermelha adequava-se à doutrina de Natan sobre a predominância da *sefirá Geirirá* (julgamento, rubro) mais do que *Hessed* (mercê, branco) na era messiânica. Ou a informação de De la Croix é errônea, ou Sabatai mudou em seguida as cores de suas roupas.

117. Carpi, pp. 14-15.

118. Freimann, p. 48.

119. Coenen (p. 13) contradiz-se quando declara que os judeus de Esmirna conheciam Natan e acreditavam em sua mensagem profética, mas nada sabiam acerca da pessoa a quem a profecia messiânica se referia. Quando os emissários de Alepo pediram para serem conduzidos ao ''Ungido de Deus de Jacó'', a resposta teria sido: ''De quem estais falando?'' Apesar da falta de datas precisas, o relato de Coenen mostra que as cartas de Natan eram conhecidas em Esmirna e haviam sido examinadas pelos rabis antes de Hanuká.

120. Ver vol. I, pp. 250-251. Pode-se determinar a data de sua chegada a Esmirna quase com certeza. A data proposta por Coenen, 4 de Tevet, deve estar errada, pois

chamar Galanté de profeta e declara apenas que ''ele atestava verdadeiramente que [Sabatai] era com certeza o messias''. No contexto, tal testemunho só podia significar o testemunho do Espírito Santo falando por sua boca.

É muito natural suspeitar-se que a chegada da delegação naquele momento não era fortuita e supor que Sabatai fora informado de sua vinda. Mas não há razão impositiva para supor uma conexão de causa e efeito entre o possível conhecimento de Sabatai da visita iminente e o início de uma nova fase maníaca. Os estados de iluminação pelos quais Sabatai passava não eram nem fingidos, nem induzidos por meios artificiais, sendo o ritmo maníaco-depressivo tido em geral como independente de fatores externos. Qualquer que seja a relação entre os dois fatos, sua combinação provocou uma tempestuosa erupção de histeria coletiva. Mesmo admitindo-se (o que é improvável) que as primeiras ondas de entusiasmo confuso e ainda inarticulado tenham varrido a cidade já em novembro, após a recepção das cartas de Natan, ainda assim continuaria sendo verdade que foi somente a iluminação de Sabatai, juntamente com o testemunho da delegação recém-chegada, que avivou o fogo lento. Uma combinação similar de eventos que precipitara a manifestação messiânica de Gaza.

Nosso diagnóstico de um novo acesso maníaco pode ser questionado. Afinal, Sabatai era dado a cantos, em êxtase, de hinos e todas as fontes concordam que sua voz e sua pessoa exerciam genuíno fascínio nessas ocasiões. Entretanto, o que parece ser uma prova decisiva encontra-se num escrito sabataísta que dificilmente pode sofrer a suspeita de difamar seu herói; o documento relata que, durante a semana de Hanuká, Sabatai ''começou a fazer coisas que pareciam estranhas: ele pronunciou o Inefável Nome [de Deus], co-

era um sábado. Sexta-feira, 3 de Tevet, parece mais provável, e este dia também é sugerido por uma declaração de R. Sansão Bacchi (Carpi, p. 15; Freimann, p. 48) de que: ''no sexto dia, ali chegou R. Galanté, que apoiou [a Sabatai] e testemunhou a seu respeito''. O ''sexto dia'' pode ser uma referência ou ao sexto dia da semana, sexta-feira, ou ao sexto dia do mês da festa de Hanuká. Se a crise de Sabatai começou no primeiro dia de Hanuká (quinta-feira), então a chegada da delegação no dia seguinte (sexta-feira, 4 de dezembro de 1665, o segundo dia de Hanuká) contribuiu por certo para aumentar a agitação messiânica. Mas é igualmente possível que a delegação de Alepo não tenha chegado antes da semana seguinte, 11 de dezembro. Em muito pouco tempo a história sofreu mudança. O correspondente de *Hollandtze Merkurius*, escrevendo de Esmirna, em abril de 1666, declara que a delegação veio de Jerusalém a fim de apresentar as desculpas dos rabis pela ignomínia com que haviam tratado o messias. Seu relato, assim, de maneira correta, identifica o célebre rabi de Jerusalém com R. Moisés Galanté. O correspondente holandês afirma que a delegação chegou dois ou três dias após a chegada de Sabatai a Esmirna, isto é, em setembro, em vez de relacioná-la com a explosão messiânica em dezembro.

meu gorduras [proibidas] e fez outras coisas contra o Senhor e sua Lei, pressionando inclusive outros a fazer o mesmo''[121]. Este comportamento é característico dos estados de iluminação de Sabatai. Sabemos, tanto do próprio testemunho de Sabatai, bem como de seus companheiros mais próximos, que ele agia desta maneira apenas durante os momentos de exaltação. Os dois detalhes assinalados por Baruch de Arezzo refletem os dois aspectos da doutrina de Sabatai sobre o ''mundo do *tiqun*''. O que fora separado agora estava unido. Assim, também as letras YH e WH, que haviam sido separadas durante o exílio da Shekhiná, foram de novo reunidas e o nome divino podia – de fato, devia – ser articulado em sua completa unidade. O significado do consumo simbólico de gordura proibida foi por nós discutido num capítulo anterior (ver vol. I, p. 237). A transgressão desta proibição, ato para o qual o Pentateuco prescreve a pena do *karet*, simboliza o retorno da Lei à sua essência de pura espiritualidade e a conseqüente abolição de todas as proibições. Mesmo ações até então puníveis com o ''corte'', não iriam mais cortar uma alma de sua raiz suprema; ao contrário, fortaleceriam o laço da unidade mística. Tudo o que Moisés b. Habib, um inimigo jurado do movimento, dissera acerca da conduta de Sabatai era agora confirmado por um crente entusiástico: Sabatai pecou em público e levou outros a pecar por motivo místico-cabalístico. A obscura referência a ''outras coisas'' pode ser uma alusão eufemística à libertinagem sexual. Moisés b. Isaac b. Habib citara o testemunho de um antigo crente, um médico, a respeito da conduta adúltera da mulher de Sabatai, Sara[122].

Não há dúvida de que um acesso de exaltação maníaca acometeu Sabatai durante a semana de Hanuká e o impeliu às suas subseqüentes ações provocadoras. As breves indicações de Baruch de Arezzo proporcionam a chave para o entendimento do relato detalhado e circunstancial de Coenen. Coenen negligenciou este aspecto da personalidade de Sabatai e deixou escapar, assim, o significado de suas ''estranhas ações''. A inestimável narração de Coenen é a mais completa que possuímos sobre qualquer período da vida de Sabatai, com exceção da crônica de Jacó Najara acerca de um período ulterior de iluminação, em Adrianópolis. Najara, assim como alguns outros cronistas já mencionados, relatou não apenas sucessos singulares cuja interpretação correta continua incerta, com uma série de acontecimentos e ações que exibem o comportamento e a atividade de Sabatai no decorrer de vários dias. Esta continuidade contribui para a extraordinária importância do relato de Coenen, uma vez que os numerosos e amplos pormenores somam uma convincente confirmação de nossa análise do caráter de Sabatai. Coenen põe muito bem em relevo o traço fantástico da conduta de Sabatai que causou o brado de loucura lançado contra ele. Conceber a atuação de Sabatai como produto de um esquema a longo prazo, cuidadosamente preparado, e ler o testemunho de Coenen à luz deste pressuposto, é entender tudo erroneamente. Nenhuma trama maquinada cuidadosamente, mas a erupção de forças irracionais determinaram a conduta de Sabatai. A combinação de sua iluminação com a presença de uma multidão de crentes fascinados e profundamente movidos estabelecia um círculo vicioso. A exaltação febril do messias e a êxtase em massa de uma parte considerável do público reforçavam-se mutuamente.

Coenen, mais do que qualquer outro autor, focalizou as qualidades patológicas peculiares do caráter de Sabatai e pôs claramente à mostra a contradição existente entre o seu pendor por rituais solenes, gravemente celebrados com pompa real, de um lado, e, de outro, a tendência a súbitas explosões emocionais de uma vontade libertina que abandonara todas as restrições. Vimos, anteriormente, outros exemplos de solenes e ritualizadas transgressões da Lei, inclusive a bênção blasfematória ''Bendito seja Ele que permitiu coisas proibidas'', e salientamos que este pecado cultual não era a história toda. Os anseios ritualísticos de Sabatai não se satisfaziam com breves erupções antinômicas. Também haviam procurado expressão no invento de novos procedimentos cultuais em que o sublime se misturava curiosamente com o ridículo. A satisfação secreta de transgredir a Lei era apenas um fator entre outros. Sabatai parecia derivar especial prazer na invenção de novos rituais. Por mais grotescos e patéticos que possam ter sido, não apresentavam nada que fosse positivamente proibido e, no entanto, mais do que qualquer coisa, pareciam satisfazer seu crescente apetite pelo sublime. O relato de Coenen oferece testemunho eloqüente: estranhas ações seguiam-se uma à outra em rápida sucessão. Cada ato desta natureza intensificava a histeria em massa que, por sua vez, arrebatava Sabatai em seu vórtice, impelindo-o a um êxtase ainda mais frenético, até que toda a força de sua iluminada mania se tornasse plenamente mani-

121. Baruch de Arezzo (Freimann, p. 48).

122. Emden, p. 53; foi o próprio Sabatai que persuadiu o filho do médico a entrar no quarto de sua mulher. Quando, como José, ele saiu correndo, Sabatai reclamou que ''se ele houvesse feito a vontade dela, teria realizado um grande *tiqun*''. Um estudo atento do documento prova que Rosanes (IV, p. 403) estava errado ao rejeitar o ''depoimento'' de Habib como forjado. Sua argumentação de que Emden obteve o documento de R. Haim Joná, cuja família ''é conhecida como sefardita'', enquanto a grafia hebraica de certas palavras estrangeiras no texto era caracteristicamente asquenazita revela um erro curioso (Rosanes, vol. IV, p. 403). Haim Joná Teomim era um rabi polonês e um puro asquenazita. O conteúdo do documento resiste à prova da crítica histórica, ver vol. I, cap. 2, n. 87.

festa. Sabatai já havia passado anteriormente por experiências similares, particularmente em Gaza, onde pela primeira vez sentira a presença contagiante dos crentes. Mas enquanto as informações a respeito destas ocorrências são fragmentárias, a sorte do historiador é que Sabatai contou em Esmirna com um cronista que preservou cuidadosamente cada pormenor particular. A narração que Coenen faz dos eventos pode ser tomada como uma ilustração da psicologia e do comportamento em geral de Sabatai e seus detalhes concordam com a informação proporcionada por outras fontes, assim como os dados psicológicos são confirmados pela crônica de Jacó Najara, escrita cinco anos mais tarde.

V. SABATAI CONQUISTA O CONTROLE SOBRE A COMUNIDADE EM ESMIRNA. OS ACONTECIMENTOS DE DEZEMBRO DE 1665

Quando as pessoas começaram a falar de Sabatai, mesmo antes de Hanuká, surgiram profundas diferenças de opinião. Um setor da comunidade judaica inclinou-se imediatamente para o seu lado; sem dúvida, as cartas de Natan e os relatos fantásticos do Egito contribuíram com sua parte. Os rabis de Esmirna, contudo, foram menos ardentes. Estudaram cuidadosamente o texto da carta de Natan a Rafael José. O processo da redenção parecia ser concebido de maneira bem diferente nos textos rabínicos tradicionais e as exegeses bíblicas de Natan eram também desconcertantes. A despeito de sua habilidosa adaptação das tradições e das lendas, não havia continuidade real. As alusões à natureza divina ou quase divina de Sabatai eram das mais alarmantes. R. Salomão Algazi, um ascético e cabalista e membro do conselho rabínico, tinha um ouvido muito sensível para tais coisas. Apenas cinco anos antes, ele havia publicado *Meulefet Sapirim*[123], uma antologia de textos do Zohar traduzidas para o hebraico e "dividida por assuntos em trinta seções para serem estudadas uma para cada dia do mês" e publicada "por solicitação da santa fraternidade que sustenta os estudantes da academia talmúdica da congregação Pinto de Esmirna". Em sua oposição às pretensões de Sabatai, ele exprimia a atitude de muitos cabalistas ortodoxos, cuja teologia mística não os havia preparado para acolher um messias que se elevava acima da Lei, e cuja manifestação desviaria dos padrões da escatologia tradicional. Tais cabalistas não faziam nenhuma tentativa de ocultar suas dúvidas e seus seguidores declaravam abertamente que os escritos do profeta de Gaza provavam suficientemente que não era Deus que falara por seu intermédio. Com efeito, "suas palavras eram suspeitas", o que significava provavelmente que eram suspeitas de serem inspiradas pelos poderes das trevas.

123. "Coberto de safiras"; cf. Cântico dos Cânticos 5:14. A obra só teve uma edição (Constantinopla, 1660) e as edições posteriores de Esmirna, arroladas pelos biógrafos, jamais existiram. A informação errônea fornecida pela bibliografia induziu-me em erro (*Bibliographia Kabbalistica* [1927], p. 204), assim como a Z. Rubashov (Tarbiz, V, [1934], pp. 352-353), que vinculou a obra à propaganda sabataísta anterior a 1665.

Entrementes, o entusiasmo dos crentes crescia progressivamente. As boas novas abriram em suas vidas uma fonte de alegria e exaltação e a violência deste despertar alçava a um ponto perigoso a tensão que estava se desenvolvendo entre os dois campos da população judaica. Crentes e infiéis não falavam a mesma língua. Os olhos dos crentes divisavam um novo mundo e todas as novas messiânicas eram aceitas literalmente e sem nenhuma reserva crítica. O que quer que parecesse inexplicável, quer nas cartas do profeta ou na conduta do messias era visto como um mistério que ultrapassaria o entendimento humano. Estavam prontos a crer mesmo sem que houvesse sinais ou milagres. Sabatai Tzvi, ou o novo SHADAI, transformara o mundo daquela gente num imenso milagre em que tudo era possível. O movimento de massa que se encapelava e se lançava a frente no início da semana de Hanuká logo deu origem a todos os milagres que a teoria de Natan descartara como supérfluos, mas que o sentimento religioso popular requeria.

Relatos enviados a Amsterdã afirmavam já em dezembro de 1665 que Sabatai Tzvi havia confirmado sua missão por meio de milagres. Ele havia predito a morte súbita de algumas pessoas, bem como um dia de escuridão e a queda de "granizo, fogo e enxofre". (Segundo outros informantes, esta profecia de Sabatai dizia respeito a futuros eventos na Palestina, tendo sido comunicada a Natan antes de Hanuká). Sabatai também "ordenou que fosse aceso um fogo em praça pública na presença de muitos observadores; tanto cristãos, quanto turcos e judeus; ele entrou no fogo duas ou três vezes, sem qualquer dano a suas vestes ou a um cabelo na cabeça"[124].

Um estudo da composição social das facções conflitantes em Esmirna mostra não haver quaisquer demarcações sociais bem definidas. É certo que uma grande proporção de rabis e leigos mais proeminentes manteve-se à distância na qualidade de "infiéis". O povo comum aderiu em grande parte ao campo dos crentes. Eles não tinham inibições intelectuais, nem hesitações teológicas; mas

124. *A New Letter* etc., p. 5, reproduzido por C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, p. 71.

seus ouvidos haviam escutado as "boas novas" e seus olhos haviam contemplado a "nova luz que brilhava sobre Sião". O que impressionara os judeus de Esmirna não era apenas o conhecimento de que algures muitas figuras eminentes também tinham aclamado o messias, mas, acima de tudo, o fascínio que se irradiava da enigmática personalidade de Sabatai e da estranha mistura de solene dignidade e irrestrita licença que ela exibia. Após a sua extática irrupção na sinagoga, os amigos de Sabatai começaram a falar abertamente de sua vocação messiânica e centenas de pessoas reuniam-se a ele e o acompanhavam aonde quer que fosse. Este "corpo de guarda" era composto dos mais pobres e mais humildes da cidade. O sarcasmo de Coenen ao descrever suas profissões é bastante revelador neste sentido. Havia "pescadores, vendedores de ovos e frangos, remadores do porto, servos e outros mais desta espécie de fidalgos, dos quais até os mais ricos nada tinham a perder"[125]. Mas a própria narração de Coenen, assim como outras fontes, mostram que isto estava longe de ser a história toda. Desde o início, havia entre os crentes muitos burgueses e dirigentes comunitários, comerciantes ricos e corretores assim como eruditos rabínicos. Os antigos colegas de estudo de Sabatai, a quem ele havia comunicado outrora "o Mistério da Divindade", deviam agora rememorar velhos tempos; talvez muito do que parecera estranho, então, tomara uma feição muito diferente agora, à luz dos oráculos de Natan acerca da luta da serpente sagrada contra a serpente primordial. Um dos primeiros companheiros de Sabatai, R. Isaac Silveira, é explicitamente mencionado como crente e a reverenciada memória de R. Abraão Barzilai na tradição sabataista é evidência suficiente de que também ele não fora indiferente ao grande despertar messiânico. O mesmo quadro surge toda vez que é possível analisar em detalhes a composição social do movimento, o que, infelizmente, é algo bastante raro. O grupo dirigente, isto é, os eruditos e líderes laicos, estava dividido internamente. Os motivos determinantes da atitude da classe mercantil mais rica eram variados e complexos: inibições racionais tais como as que sempre se opõem ao entusiasmo messiânico, ortodoxia genuína e – sem dúvida – todos aqueles cálculos encobertos de lucro e perda que se colocam quando se trata de abandonar tudo e ir para a Terra Santa, tão familiares a todo estudante dos movimentos "sionistas". Considerações e obstáculos deste tipo não desempenharam maior ou mesmo nenhum papel em se tratando de artesãos e pobres. Cronistas, ao escrever após a apostasia de Sabatai, tenderam a enfatizar o papel desincumbido pelas classes mais baixas, sugerindo

125. Coenen, p. 35.

ter sido a pressão das massas que fez inclinar a balança a favor dos crentes. Há pouca diferença, neste particular, entre Sasportas escrevendo em Hamburgo, seus correspondentes na Itália e na Áustria e observadores na Turquia. "O populacho frenético", "os mendigos miseráveis", "os mais pobres do país" e expressões similares reaparecem freqüentemente nos relatos contemporâneos. Talvez a definição social mais devastadora tenha sido dada pelo emissário de Casale, ao escrever que "todo aquele que estivesse em apuro e dificuldade e todas as pessoas vãs e fúteis seguiam-no"[126]. Em parte, isto é verdade, mas não é toda a verdade e a apresentação algo unilateral dos fatos é contradita por ampla evidência. O eminente rabino de Casale – assim como, na realidade, muitos de seus colegas – evidentemente desejou minimizar a participação dos rabis no movimento e inocentar os eruditos lançando a culpa, após o fato ocorrido, numa classe de gente inarticulada que não escrevia livros ou panfletos. Os rabis ortodoxos, em particular, tendiam a obscurecer ou, ao menos, reduzir ao mínimo a importância do movimento genuinamente religioso que operou nos diferentes estratos da sociedade, e que suscitou a adesão em massa ao movimento messiânico, muito antes de a pressão social ter começado a fazer-se sentir. Após a derrocada, a explicação sociológica veio a ser sem dúvida muito conveniente, mas se deveria contrabalançar sua parcialidade e seu exagero com certas informações feitas sem intenção apologética por escritores sabataístas. Na verdade, os grupos de crentes eram compostos por gente de todas as classes e nenhuma pressão social se fez necessária para a sua formação. No entanto, uma vez formados, estes grupos começaram, é inegável, a exercer pressão sobre os incrédulos. Eventos subseqüentes mostram que não se deveria subestimar a importância destas pressões.

Quando Sabatai soube que os rabis haviam se reunido para deliberar a seu respeito, ficou furioso. Segundo Coenen[127], ele reagiu proclamando um dia de oração pública. Os crentes passaram o dia inteiro na sinagoga, onde Sabatai exibiu o comportamento característico de seus acessos de iluminação, e entregou-se a seu gosto por cerimoniais majestosos. Ele modificou a ordem de serviço e galgou os degraus da Santa Arca, na qual bateu sete vezes com seu bastão.

126. Carpi, p. 15.

127. Coenen, p. 26. Coenen não fornece nenhuma data e seu relato não exclui a possibilidade de que a referência seja à solene aparição pública de Sabatai na sinagoga no início de Hanuká, mais do que a uma ação distinta. Se a expressão, "dia de oração pública" significa um jejum, isto entraria em conflito com o ritual de Hanuká. A data mais próxima para um jejum seria sexta-feira, 3 de Tevet (11 de dezembro), o primeiro dia depois de Hanuká. Por outro lado, não devemos esquecer a propensão de Sabatai para inovações litúrgicas surpreendentes. Mas a frase de Coenen não implica, necessariamente, a idéia de um jejum.

À leitura da Torá, ordenou que o Nome Inefável fosse pronunciado. Sua entrada na sinagoga também fora acompanhada de uma pompa inusitada. Sabatai foi precedido por uma grande taça de prata repleta de balas e seguido por dois homens carregando vasos de flores. O resto do cortejo esteve a cargo de um homem de confiança, um rabino, que portava o pente de Sabatai em seu estojo. O messias foi acompanhado por dois rabis que seguravam a borda de sua veste. Na mão, carregava sempre um leque de prata – provavelmente o "cetro real", mencionado em muitas cartas. Diversas fontes[128] fazem referência a este leque com o qual costumava tocar a cabeça de seus crentes, que consideravam isto um sinal de graça. O messias estava possivelmente imitando o Rei Assuero, que estendia o cetro a quem ele desejava mostrar seu obséquio (Ester 4:11). As flores e as balas eram interpretadas pelos crentes – é provável que de maneira correta – como símbolos dos sacrifícios a serem oferecidos quando o messias reconstruísse o Templo[129]. O emissário de Casale relata que, por ocasião da solene assunção de Sabatai ao reinado, também houve semelhante distribuição de confeitos.

O estilo que Sabatai passou a adotar em todas as suas aparições públicas, satisfazia seu gosto natural por uma postura dignificada para com os outros. Algumas fontes indicam que tapetes eram estendidos à sua frente nas ruas para que ele não sujasse os pés. Esta imitação evidente do costume dos governantes turcos[130] serve de indício da audácia da conduta de Sabatai. O gesto de bater a Arca, assim nos informa Coenen, também era um ritual recorrente, embora a significação deste ato simbólico permaneça obscuro. Seria o desejo do messias, como um segundo Moisés, bater no muro da Arca, a fim de fazer jorrar as águas vivas da "nova lei"? Ou era sinal de rebelião contra a antiga lei, "carnal", para erigi-la como autoridade suprema? Talvez o sentido desta ação de imprudência extática não fosse claro nem para ele mesmo. Ele agia certamente sem restrição, dando rédeas livres a todos os seus impulsos. Nas palavras de um rabi anônimo de Esmirna, Sabatai acreditava que, na qualidade de ungido do Deus de Jacó, "podia fazer tudo o que seu coração desejasse"[131].

Durante a semana de Hanuká, os rabis de Esmirna, ao que parece, reuniram-se algumas vezes para discutir o assunto. Por enquanto estavam ainda unidos em sua oposição a Sabatai, embora a ruptura entre os dois grão-rabinos já tivesse preparado o terreno para um cisma de maior envergadura. Benveniste mostrava-se o mais intransigente em sua hostilidade. Numa assembléia de rabis, leu a carta do rabinato de Constantinopla e propôs seguir o conselho deles. Sabatai dera provas suficientes, durante aquela semana, de seu absoluto descaso quer pelas injunções da Escritura, quer pela tradição oral dos sábios. Os colegas de Benveniste concordaram, mas quando se tratou de tomar medidas concretas parece que ninguém estava disposto a golpear Sabatai. As deliberações rabínicas terminaram sem qualquer resultado, exceto o de inflamar ainda mais as paixões faccionárias[132]. A tensão entre as duas partes galgava em direção ao topo e os rumores sobre as intenções dos rabinos apenas acrescentavam óleo ao fogo. Os rabinos quiseram descarregar sua cólera sobre o ungido do Senhor? Muito bem, então os sabataístas descarregariam primeiro a sua cólera sobre os rabinos! Sabatai parece haver concordado com seus entusiásticos partidários de que este tipo de oposição era intolerável. O estado de espírito reinante foi assim descrito pelos informantes de Leyb b. Ozer[133]:

> os crentes odiavam profundamente os não crentes. E embora tivessem medo de falar abertamente, no entanto, visto que eles [os não crentes] não iam com eles para visitar Sabatai Tzvi, eles [os crentes] os odiavam com um ódio maior do que o de Midian e Moab e de bom grado teriam bebido o sangue deles.

128. De la Croix; na *Relation* francesa, p. 38 (em que se diz que Sabatai utilizava o leque para esconder seu riso à vista de seus tolos crentes) Coenen, p. 15.

129. Coenen, p. 26.

130. Coenen, p. 34; De la Croix, p. 307; a fonte armênia citada por Galanté, p. 97 (onde o cerimonial régio de Sabatai é descrito em pormenores).

131. Bernfeld, p. 7.

132. Coenen não fornece datas, mas seu relato (pp. 26-27) sugere que, das duas deliberações rabínicas mencionadas, uma ocorreu antes do *shabat* em que a sinagoga foi ocupada (4 de Tevet) e a outra no domingo seguinte. Houve, provavelmente, outras consultas rabínicas deste tipo. As informações de Coenen neste ponto eram de segunda mão e daí serem tanto sua cronologia quanto os detalhes algo confusos. É certo que a carta do rabinato de Esmirna foi lida durante o primeiro conselho e não – ou, ao menos, não nas circunstâncias descritas por Coenen – num encontro após o *shabat*, quando a ruptura entre Benveniste e Lapapa consumara-se de maneira irrevogável. De outro lado, a maior parte das informações de Coenen é substancialmente correta. Coenen afirma que os rabinos se encontraram na casa de "Judá Murtia", que é evidentemente R. Juda Murcia, a quem Benveniste endereçou um *responsum* em 1671 (*Baey Hayey*, IV, n. 68). Ficamos sabendo pelo *responsum* que Murcia se casara em Constantinopla com uma mulher abastada e que vivia numa casa ricamente decorada. Seria em sua casa que Lapapa esconder-se-ia mais tarde (Coenen, p. 39). A ortografia correta do nome é "Murcia", conforme a cidade espanhola assim denominada. O erro de impressão ou de outra natureza no livro de Coenen, levou Emden adotar uma versão ainda mais deturpada (p. 28) e Rosanes (vol. IV, p. 419) à injustificada "emenda" para "Judá Monteiro". Não há razão para se aceitar o ponto de vista de Bernfeld (p. 4) de que o relato do encontro dos rabinos é fictício.

133. Emden, p. 7.

A correção essencial deste testemunho é ilustrada por um incidente com Haim Peña[134], um dos mais ricos mercadores judeus de Esmirna e ardente partidário de Benveniste. Como a maioria dos incrédulos em Esmirna, Peña era membro da Sinagoga Portuguesa, que era, na verdade, considerada o "quartel-general" do partido não crente. Em 11 de dezembro de 1665, a multidão, incitada por uma viva discussão entre Peña e alguns crentes, tentou invadir sua casa e apedrejá-la. Houve tumulto, mas o *shabat* começa com o pôr-do-sol – que, nos meses de inverno, é mais cedo na parte da tarde – a turba se dispersou antes que algo sério viesse a ocorrer[135]. A reação de Sabatai, entretanto, foi mais violenta, e na manhã seguinte ele provocou o grande escândalo que inaugurou seu reinado sobre a comunidade judaica em Esmirna. Os pormenores do que de fato aconteceu naquele *shabat* memorável de 12 de dezembro de 1665 (*Vaigrá*, 4 de Tevet, 5426) podem ser reconstituídos a partir dos relatos vindos de diversas fontes. O emissário de Casale, embora houvesse obtido sua informação um ano ou mais após o evento, nos deixou um dos relatos mais circunstanciados destes três ou quatro dias momentosos[136]:

No dia de *shabat*, na sinagoga que se chama[137]_____, ele levou muito tempo recitando os salmos matinais e os hinos [isto é, a primeira parte do serviço da manhã] que nem sequer terminaram, nem tampouco recitaram o *Shemá*. Depois de ficarem longo tempo nos hinos matutinos, ele [Sabatai Tzvi] dirigiu-se à Sinagoga Portuguesa[138],

134. Ele cobriu os custos da publicação da primeira parte do *Kenesset ha-Gedolá* (Livorno, 1657), de Benveniste; cf. Graetz, p. 445. Ver também vol. I, p. 106, quanto à possibilidade de que ele ou seu irmão Jacó Peña fossem cunhados de Sabatai.

135. A história de Leyb b. Ozer (Emden, p. 7) é uma elaboração um tanto quanto livre a partir da de Coenen. É dito aí que o próprio Sabatai conduziu o ataque contra Peña, que havia se entrincheirado em sua casa e se ocultara dentro de um barril. Os partidários do messias estavam a ponto de quebrar as portas quando, para sorte de Peña, "alguém chegou e anunciou que o serviço de *shabat* havia começado na sinagoga", diante do que os atacantes se retiraram.

136. Carpi, pp. 15-17.

137. *Idem*, p. 16: "que é chamado Galanté"; na versão mais curta de Baruch de Arezzo (Freimann, p. 48): "que é chamado Algazi". As sinagogas recebiam amiúde o nome das famílias que as haviam fundado ou que as sustentavam financeiramente (a sinagoga Pinto em Esmirna, por exemplo), mas os Galantés não figuravam entre as principais famílias da cidade. Este erro talvez se deva ao fato de que R. Moisés Galanté é mencionado algumas linhas antes. "Algazi" pode referir-se à sinagoga que R. Salomão Algazi costumava freqüentar, mas Coenen declara explicitamente que naquele *shabat* R. Algazi estava presente na Sinagoga Portuguesa.

138. O nome de Peña consta do relato de Coenen, mas não figura no de Sansão Bacchi, que parece ser uma versão cuidadosamente revista dos acontecimentos. Bacchi apresenta todos os membros da Sinagoga Portuguesa como incrédulos. Este quadro extremamente simplicado não é confirmado por nenhuma outra fonte. Cartas escritas em Esmirna em 1666 não sugerem que a maioria dos membros era constituída de não crentes, mas que a maioria dos incrédulos fazia parte desta sinagoga em particular; cf. a nota explicativa de Emanuel Frances (p. 110): "Sabatai [...] mandou matar todos os seus adversários, a maioria dos quais se encontravam na Sinagoga Portuguesa".

acompanhado por todos os que estavam em aflição e com problemas e por todas as pessoas vãs e fúteis. Os membros da comunidade portuguesa não acreditavam nele e como estavam com muito medo de que a massa exacerbada pudesse atacá-los de novo, fecharam as portas da sinagoga. Em conseqüência disto, em sua ira, ele pediu um machado e começou a arrombar as portas no *shabat*. Quando [na sinagoga] viram isto, abriram as portas e ele entrou na sinagoga exatamente quando estavam recitando o *Nishmat* [hino]. Ele interrompeu-lhes a prece e começou a pregar um sermão blasfematório[139], prosseguindo com outros hinos e orações até que o tempo [prescrito] para a reza matutina regular terminasse. Então, ele anunciou: "Hoje vocês estão isentos do dever da oração"[140], e retirou de sua bolsa uma cópia impressa do Pentateuco, declarando "que ela era mais sagrada do que os rolos da Torá"[141]. Leu a porção semanal do Pentateuco, chamando primeiro seu irmão mais velho [Elias] [como se ele fosse] um sacerdote e, tornando-o rei da Turquia. Seu segundo irmão foi por ele designado imperador de Roma. Ele não chamou nenhum dos numerosos sacerdotes e levitas presentes na sinagoga para a leitura da Torá, mas chamou muitos [outros] homens e até mulheres a quem distribuiu reinos e forçou a todos a pronunciar o Nome Inefável. No dia seguinte, os rabis reuniram-se em concílio e intimaram-no a explicar por que havia transgredido a Lei. Ele respondeu colericamente que sabia o que estava fazendo e foi imediatamente ao cádi (que é o título do juiz da cidade) com quem conversou e a quem deu um valioso presente. O cádi em decorrência mandou chamar os rabis, que temiam por suas vidas e se esconderam em suas casas.

No curso [destes?] dias, dois dos rabis de Esmirna, R. Aarão [Lapapa] e R. Haim [Benveniste] encontraram-se. R. Aarão era o rabino-mor [contratado][142]. Em suma, como resultado das intrigas de Sabatai Tzvi, ele foi demitido e R. Haim foi apontado para seu cargo. Em seguida, R. Haim passou a reconhecê-lo e honrá-lo, conseguindo levar muitas pessoas a fazer o mesmo. Ele o honrou [a Sabatai] como a um rei; mas os outros rabis temeram por suas vidas e mantiveram silêncio.

Na segunda-feira seguinte, houve um grande regozijo quando os Rolos da Lei foram retirados da Arca e ele cantou todo tipo de canções – inclusive músicas cristãs no vernáculo – dizendo que havia um mistério [cabalístico] oculto naquelas canções impuras. Ele também declarou "que este dia é o dia do meu *shabat*". À noite, ele ofereceu um banquete e as pessoas vinham para beijar-lhe os pés. A todos, distribuía dinheiro e confeitos, obrigando a todos, tanto judeus como cristãos, a pronunciar o Nome Inefável. Um gentio confiou-me[143] que, por causa da inoportuna solicitação de Sabatai, teve de proferir três vezes o Nome Inefável. Mesmo os turcos estavam comentando o caso, embora jamais se tenha visto qualquer milagre nem sequer um sinal natural. Mas muitos homens e mulheres iletrados foram tomados por vários tipos de convulsão e profetizaram – ainda que nenhuma das profecias jamais tenha se realizado – e proclamaram: "Sabatai Tzvi é o rei de Israel!" e coisas semelhantes.

139. Este detalhe, amplamente descrito por Coenen e outros autores, é omitido pelo discípulo fervoroso Baruch de Arezzo.

140. O mesmo é relatado por Emanuel e Jacó Frances.

141. Frances (*idem*): "ele leu a porção do Pentateuco numa Bíblia impressa", o que contraria a lei rabínica.

142. Aqui, o relato original de Bacchi devia dizer algo acerca das relações tensas entre os dois grão-rabinos; ver supra pp. 47-49.

143. Isto é, ao autor, R. Sansão Bacchi.

Este relato dá as grandes linhas dos acontecimentos, mas omite um certo número de detalhes, maiores ou menores, preservados por Coenen e mencionados em cartas enviadas desde dezembro de 1665. O que realmente aconteceu foi o seguinte: no *shabat*, de manhã, Haim Peña dirigiu-se, como de costume, à Sinagoga Portuguesa. Sabatai Tzvi, ofendido pelos comentários de Peña, interrompeu suas próprias orações e enviou uma mensagem aos dirigentes da congregação, solicitando que o "infiel" fosse expulso da sinagoga. (Talvez se lembrasse de ter sido ele próprio certa vez vítima de semelhante expulsão, quando há muitos anos pronunciara o Nome Inefável ao ser chamado à Torá.) Os dirigentes, que não tinham nada a reprovar a um dos membros mais estimados da congregação, recusaram o pedido. Diante do que, Sabatai dirigiu-se à sinagoga à testa de 500 partidários[144]. Ao deparar-se com as portas fechadas, mandou buscar um machado e ele mesmo arrombou as portas. A turba "assaltou" a sinagoga, mas Peña, entrementes, escapara pelo teto ou pela janela. A sinagoga, provavelmente a mais importante da cidade, estava repleta de seguidores de Sabatai e tornou-se, em seguida, o cenário principal de seus estranhos cerimoniais. A liturgia realizada logo após a ocupação da sinagoga foi descrita no relato de R. Sansão Bacchi. As informações sobre o sermão proferido por Sabatai na ocasião diferem em pormenores – talvez confundam e combinem também declarações feitas em diferentes ensejos – mas seu teor geral parece bem fundado.

Após a leitura da Torá – num livro impresso e não de um rolo da Torá –, Sabatai colocou as mãos em concha ao redor de sua boca e trombeteou na direção dos quatro ventos. O propósito cabalístico do exercício, assim como o toque do chifre de carneiro no dia do Ano Novo, de que constituia imitação, era "para confundir Satã e enfraquecer o poder das *qelipot*. A seguir, expôs as razões cabalísticas de sua profanação do *shabat*: "É tempo de trabalhar para o Senhor, [portanto] a Lei pode ser transgredida"[145]. Quebrando as portas da sinagoga, "muitas *qelipot* de forças maléficas foram quebradas e isto era um profundo mistério"[146]. Ele descompôs e insultou os rabis "incrédulos" e a cinco deles em particular. Como Lapapa não estava presente na sinagoga naquela hora, Sabatai não perdeu muito tempo com ele[147], mas os outros quatro, inclusive Haim Benveniste, foram comparados aos animais impuros mencionados na Bíblia. Cada um deles deveria alimentar-se do animal correspondente a ele, de modo que "comeriam sua própria carne". Benveniste foi comparado a um camelo, os outros, respectivamente, a uma lebre, um porco e um coelho. Sabatai também ameaçou excomungá-los e só desistiu de fazê-lo em deferência ao dia de *shabat*[148]. Não satisfeito em insultar os rabis de então, também injuriou seus predecessores. Segundo Coenen, ele exclamou: "O que foi que Jesus fez para que vocês o maltratassem assim? Cuidarei para que ele seja contado entre os profetas"[149]. Neste ponto, a exatidão do relato do pastor protestante talvez seja passível de dúvida. Sabemos, todavia, com certeza que a pessoa de Jesus estava muito viva na mente de Sabatai: ele imitava alguns de seus atos e incorria em especulações sobre sua "restauração" (*tiqun*) (ver vol. I, pp. 275-277). Ele estava fascinado com o problema da relação entre a alma de Jesus e a do verdadeiro messias, isto é, ele próprio. Algo neste sentido pode ter sido pronunciado naquela ocasião e Sabatai não teria sido o primeiro fundador da seita judaica a reconhecer Jesus como um verdadeiro profeta. Abu Issa, no século VII fizera o mesmo[150]. Talvez Sabatai tenha mencionado Jesus e dito alguma coisa sobre o *tiqun* de sua alma ao estilo das disquisições de Natan. Suas palavras, bastante surpreendentes, foram mal entendidas e transmitidas a Coenen um ano mais tarde (ou talvez logo após o evento), numa versão popular e deturpada. Não nos devemos espantar com o êxtase de Coenen diante das declarações de Sabatai ou com o seu pesar pelo fato de que o restante do sermão não fosse de nível igualmente elevado.

A seguir, Sabatai falou do messias da Casa de José, sobre quem parece ter sido freqüentemente interrogado. Se o messias da Casa de David ali se encontrava, onde estaria seu predecessor destinado a morrer nas guerras messiânicas? Sabatai respondeu com uma de suas invenções características: o Messias ben José já teria aparecido na pessoa de um certo R. Abraão Zalman e morrera como mártir nos massacres de 1648, na Polônia. Sabatai "tributou-lhe grandes honras pois recitou por ele a oração dos mortos e todo mundo maravilhou-se"[151]. Somos informados por este relato que Sabatai recitou a *hashkaba* (prece requiém) para o Messias ben José, de cuja existência nada se sabia até então. Havia uma lógica no modo como a mente de Sabatai operava. Sabemos que o seu sentimento de uma

144. Este grande número não é um acréscimo posterior ao acontecimento, pois a primeira carta de Esmirna a Hamburgo (dezembro de 1665) fala de "quinhentos judeus" a acompanhar Sabatai (Sasportas, p. 61).

145. Conhecida interpretação homilética e rabínica do Salmo 119: 126.

146. Frances (p. 110), com base em cartas vindas de Esmirna. O trombetear com as mãos em concha também é mencionado por Coenen, p. 36.

147. Leyb b. Ozer (Emden, p. 8) é o único a mencionar este pormenor.

148. Emden, p. 8; a fonte primeira desta informação é Coenen, p. 37.

149. Coenen, pp. 35-36.

150. Graetz, *Geschichte der Juden* (3ª ed.), vol. V, pp. 403-406, 417-418.

151. Sasportas (p. 61, com base nas primeiras cartas recebidas de Esmirna) é o único a mencionar este detalhe.

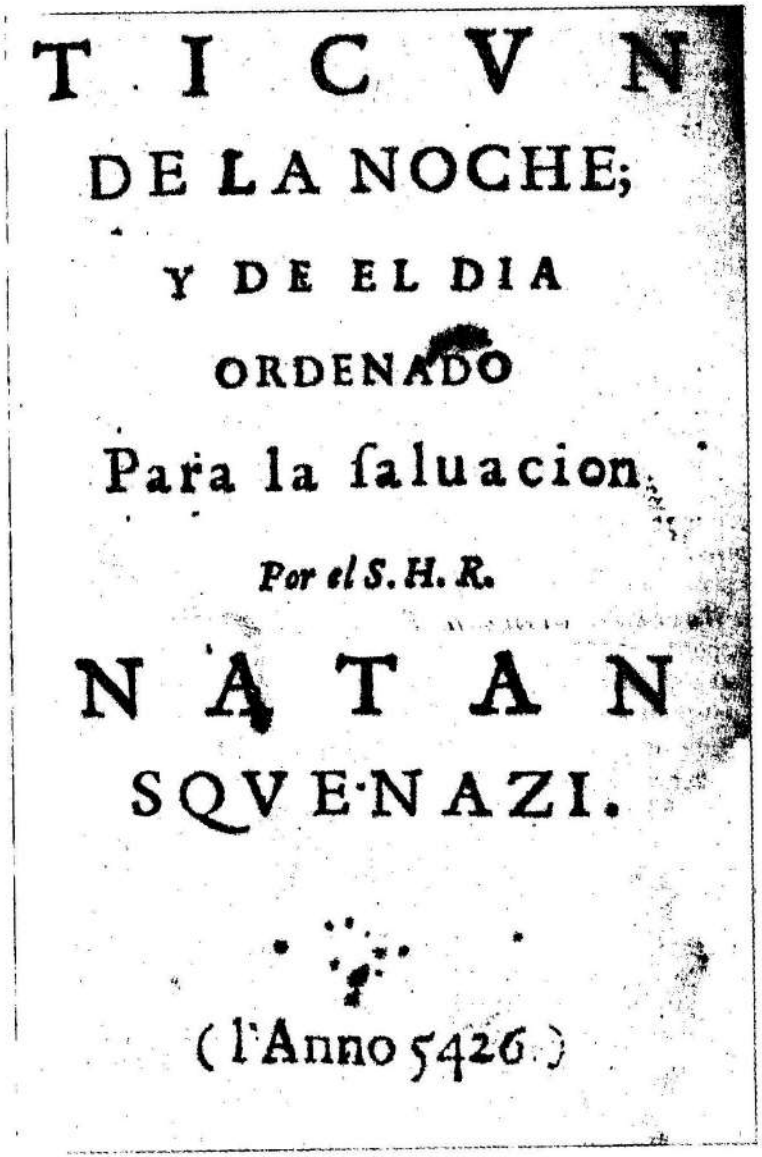
vocação messiânica ligava-se aos terríveis acontecimentos de 1648. Não é de admirar que, em sua imaginação febril, o Messias b. José, em vez de capitanear os exércitos de Israel contra Armilus e Edom, morreu vítima das chacinas de Chmielnicki. As batalhas escatológicas entre Israel e as nações, descritas nas lendas apocalípticas, transformaram-se em guerras intestinas entre os próprios gentios. A mudança[152] de ênfase na idéia do messias destinado a morrer reveste-se de uma certa grandeza própria: é o povo como tal que fez a expiação de seus pecados. A pessoa do Messias ben José permanece oculta e anônima, pois sua dignidade e seu sacrifício são os de Israel como um todo.

No fim do sermão, Sabatai subiu em direção à Arca, pegou um rolo da Torá nos braços e entoou sua canção favorita, a *romanza* espanhola Meliselda. Esta velha canção de amor castelhana era muito popular entre os exilados espanhóis da Turquia. Para Sabatai, a história do amante que dormiu com a formosa filha do imperador tornou-se uma alegoria mística dele mesmo. Ele era "como um noivo saindo de seu aposento, o esposo da querida Torá". A Torá era nada menos do que a própria Shekhiná divina: o simbolismo já estava implícito no casamento místico com a Torá, que ele havia celebrado muitos anos atrás em Salonica (ver vol. I, p. 156). Agora, ela é Meliselda:

> À montanha eu ascendi
> Ao rio eu desci
> Ali encontrei Meliselda
> A filha do rei, radiante e bela,
> Vi a donzela resplandecente
> Quando ela saía do banho
> Suas sobrancelhas arqueadas escuras como a noite
> Seu semblante, uma espada de luz brilhante
> Sua pele como o leite, tão clara e branca[153].

152. Sasportas (p. 89) apegou-se imediatamente a este ponto: jamais se ouviu dizer que o Messias ben José deveria ser morto nas guerras entre os gentios. Ele tombaria em batalha à frente dos exércitos de Israel!

153. Coenen menciona apenas uma parte da *romanza* na sua tradução holandesa que ele procurou fazer "tão exata quanto possível". O texto espanhol subsiste em duas versões (M. Attias, *Romancero Sefardi*, 2ª ed. [1961], pp. 82-83), sendo que a segunda foi preservada pela seita sabataísta em Salonica (versão Dönmeh que Sabatai costumava cantar), mas sua alegação pode ser questionada à luz do fato de ser o texto holandes de Coenen muito mais próximo da primeira versão. Uma interessante versão hebraica da canção foi descoberta entre os manuscritos originalmente em poder dos Dönmeh de Salonica e foi publicada por A. Amarillo, *Sefunot*, V (1961), p. 245. O título reza: "Do Livro de Hinos de R. Abraão Yakhini, concernente ao AMIRAH, e o AMIRAH tinha o hábito de cantá-lo com o tom de Meliselda". As doze estrofes terminam com o mesmo refrão que contém as palavras *melits el da* ("o advogado com Deus é este" a sa-


TICVN
DE LA NOCHE;
Y DE EL DIA
ORDENADO
Para la ſaluacion.
Por el S. H. R.
NATAN
SQVENAZI.
(l'Anno 5426.)

1. Frontispício de *Ticun de la Noche*, uma tradução espanhola do *Tiqun* de Natan para as devoções noturnas (Amsterdã, 5426 = 1666). Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio.

O entusiasmo de Sabatai crescia à medida que expunha o significado místico da canção, citando a descrição do bem-amado do Cântico dos Cânticos, bem como os Salmos, até que por fim ele se revelou em termos claros e inequívocos como o Ungido de Deus de Jacó e o Redentor de Israel. Arrebatado pelo entusiasmo, fixou a data da redenção para 15 de Sivan de 5426. Anúncios precisos deste gênero não eram usuais, no seu caso, mas a data escolhida tampouco era fortuita. Era o aniversário do "primeiro rebento do reino", a saber, a primeira revelação pública de Sabatai em Gaza em 15 ou 17 de Sivan de 1665. Embora não possamos saber com certeza quem fixou esta data próxima como a da redenção final – Sabatai ou seu profeta? – há muito a dizer em favor do correspondente de Esmirna, que atribuiu sua origem a uma profecia de Natan. Sabemos que após haver composto a sua carta a Rafael José, Natan chegou a considerar a possibilidade de um advento da redenção numa data anterior à inicialmente prevista. Caso tenha informado a Sabatai acerca de sua mudança de parecer neste ponto, a escolha por Sabatai desta data em particular seria compreensível. Infelizmente, as cartas de Natan a Sabatai não subsistem (com uma exceção). O relato que Sasportas faz do sermão de Sabatai sugere que este seguiu as previsões de Natan quanto à seqüência dos eventos, apenas encurtando a perspectiva temporal das primeiras etapas. "Dentro de uns poucos dias, ele iria tirar o reino do Turco, que se tornaria um servo sob seu tributo e muitas dessas coisas estranhas, como nunca se dera. Mas o populacho ouvia as suas palavras como se fossem a voz de Deus, e nunca considerou se estavam de acordo com os critérios estabelecidos por Isaías"[154], isto é, se ele "se deleitava no temor do Senhor" etc.[155]

Sabatai estava seguro de si durante esses dias. Imediatamente após o *shabat*, parece que ele enviou R. Abraão Chebili a Constantinopla a fim de preparar sua chegada. De acordo com os primeiros relatos dos crentes em Esmirna, o mesmo enviado também foi incumbido de uma mensagem ao sultão, mas esta parte de sua missão nunca foi mencionada de novo[156]. A atividade febril desenvolvida

ber, Sabatai Tzvi), um evidente jogo místico de palavras com "Meliselda". A metáfora erótica da versão em hebraico não é original, sendo derivada dos Cânticos dos Cânticos. As primeiras letras das estrofes formam o nome "Abraão" (Yakhini).

154. Sasportas, p. 85 e as "Notas da Itália", *Zion*, X (1945), p. 65, onde se atribui a especificação da data a Natan. As outras fontes não especificam 15 de Sivan e apenas referem, de maneira geral, a predição de Sabatai de conquistas imediatas. A predição estava claramente no espírito de Serrarius, cuja redação na carta de 26 de fevereiro de 1666 (C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, p. 71) parecem quase uma tradução do original hebraico, tal como citado por Sasportas.

155. Cf. B. Sanhedrin 93b, para a interpretação rabínica de Isaías 11:3.

156. Sasportas (p. 16) é o único autor a mencionar este pormenor, mas sua informação, baseada nas primeiras cartas de Esmirna, é, sem dúvida, correta. Não consegui até agora identificar R. Abraão Chebili.

por Sabatai logo após a auto-revelação era fiel ao tipo. Seu entusiasmo era genuíno mas se desgastou em ninharias.

Benveniste, que estava presente na sinagoga durante a tempestuosa cena, perguntou então a Sabatai por que sinal ele poderia provar sua missão. A esta manifestação de dúvida, Sabatai caiu em ira feroz. Lançou uma excomunhão sobre Benveniste até que este pedisse perdão e, mais uma vez, o ameaçou de fazê-lo comer carne de camelo. Por fim, convocou algumas das pessoas presentes para que atestassem sua fé proferindo o Nome Inefável. A obstinação com que insistiu nesta manifestação sacrílega sugere que ele a considerava um símbolo e um penhor da nova era que despontava. A dramática cena da sinagoga causou uma profunda impressão nos circunstantes, um certo número dos quais lá se converteu. Os relatos somados das diferentes testemunhas oculares levam a um quadro fantástico; no entanto, mais ou menos concreto e convincente. Sabatai movia-se num vertiginoso turbilhão de iluminada exaltação, abolindo antigas e consagradas leis, instituindo novos costumes, excomungando rabinos e nomeando reis. O mundo parecia desarticular-se, embora, para Sabatai, no paroxismo de seu frenesi messiânico, ele parecesse sem dúvida como um mundo ordenado.

Um sinal impressionante e revelador da transformação messiânica da velha ordem de coisas e da substituição do judaísmo tradicional e imperfeito pelo judaísmo messiânico foi a inovação que Sabatai introduziu chamando as mulheres para a leitura da Torá. É evidente que Sabatai tinha em mente uma mudança no estatuto da mulher. Pode haver pouca dúvida a este respeito, pois Coenen, que não conhecia esta inovação particular, relata outros pormenores no mesmo sentido. A explicação algo insipiente de Coenen é a de que as invenções feministas de Sabatai eram hábeis estratagemas para ganhar as mulheres à sua causa[157]. Mas, na situação social daquela época, o apoio feminino mal levaria a um avanço de sua causa. Além disto, dificilmente necessitaria de estratagemas, pois tal apoio lhe era assegurado pelo emocionalismo e histeria coletiva então prevalescentes. Na realidade, Sabatai, em cuja vida o amor ou o favor das mulheres jamais desempenharam nenhum papel verificável, sonhava com uma reforma radical da condição das mulheres. Talvez Sara, sua bela esposa, exigisse liberdade para satisfazer seus desejos sexuais, mas devemos ser cautelosos ao lhe atribuir muita influência. Com efeito, apenas os dois poemas satíricos dos irmãos Frances consideram-na responsável por incitar Sabatai a

157. Coenen, p. 32.

usurpar o título messiânico e a acusação é demonstravelmente falsa, ainda que tenha alcançado muita aceitação entre escritores e dramaturgos modernos. No entanto, os dois irmãos Frances podem ter vagamente sentido o poder que os cabalistas chamam do "princípio feminino" por trás das elaborações da imaginação de Sabatai. Conhecemos o suficiente a respeito desta e de suas forças motrizes para não precisarmos da intervenção de Sara a fim de explicar as reformas feministas de seu marido. Sabatai começou a ofender, aberta e deliberadamente, os papéis tradicionais de comportamento entre os dois sexos. Na casa de seus amigos, ele se encontrou com as duas esposas das quais se divorciara e sentou-se ao lado delas para uma conversa amigável. Informações chegadas à Itália diziam que ele havia quebrado todas as normas de decência oferecendo um banquete durante o qual homens e mulheres dançavam em conjunto, enquanto ele próprio se retirava para outro aposento em companhia de sua primeira mulher[158]. Emanuel Frances não deixou de ridicularizar este mau procedimento em um de seus poemas:

> Ele é o ungido do Senhor ou um traidor
> Um perverso pecador ou um fornicador?
> Em público ele profana o *shabat*
> E quebra as portas da sinagoga
> Atreve-se a pronunciar o Nome Inefável,
> E roga blasfêmias impiedosamente.
> Ele abraça mulheres proibidas;
> Acaricia primeiro uma, depois outra.
> E os estúpidos, boquiabertos como por encanto,
> Afirmam: Este é um mistério profundo[159].

Há qualquer coisa de autêntico na atitude revolucionária de Sabatai neste assunto. Coenen fornece alguns pormenores bastante instrutivos sobre as conversas de Sabatai com as mulheres. Ele gostava de citar o salmo 45:10: "Filhos de reis se encontram entre tuas damas de honra; à tua direita está a rainha adornada de ouro de Ofir"[160], e prometeu libertá-las da maldição de Eva: "Malditas sejais vós, miseráveis mulheres, que por causa do pecado de Eva, deveis dar à luz em meio a dores, e que sois sujeitas a vossos maridos dos quais dependeis em tudo o que fazeis. Benditas sejais vós, pois eu vim para tornar-vos livres e felizes como vossos esposos; pois eu

158. Sasportas, p. 80; Frances, pp. 124-126. A acusação (*idem*, p. 135) de que costumava entoar canções "indizivelmente" eróticas parece ser um exagero resultante da predileção de Sabatai pela *romanza* Meliselda.

159. Frances, p. 125.

160. É certo que Sabatai citou este verso em conexão com sua exegese mística de Meliselda, a "filha do rei".

vim para eliminar o pecado de Adão"[161]. Estas palavras eram de fato revolucionárias para um judeu de Esmirna do ano de 1665. Um novo *Lebensgefühl* e uma visão utópica da igualdade de sexos parecem ter-se enraizado no coração de Sabatai – talvez desde 1658, quando a idéia da liberdade da lei espiritual começou a tomar forma em sua mente. Talvez, neste ponto, devamos também buscar a chave em seu casamento com uma mulher de má reputação, e não viceversa. Ele pode ter sido atraído pela audácia de Sara, uma conhecida prostituta, porque acariciava o sonho de uma reparação do pecado de Adão e a conseqüente restauração para a mulher de sua liberdade originária. A noção de que os pecados de Adão seriam reparados pelo messias eram correntes nos escritos luriânicos. Os primeiros cabalistas haviam descrito o messias como uma reencarnação da alma de Adão[162]. Apesar da premissa corriqueira, Sabatai parece ter sido o primeiro a extrair uma conclusão em termos da emancipação da mulher. Faltava-lhe, no entanto, a capacidade de dar a este ideal uma forma e um conteúdo definidos. Seu ideal, que encontrou tão nobre expressão na sentença referida – embora com intuito depreciativo – por Coenen, permanece vago e efêmero.

Uma onda de entusiasmo varreu Esmirna, arrastando também R. Haim Benveniste. Motivos pessoais, tais como a amargura pelo desfecho do conflito com Lapapa, podem também ter desempenhado a sua parte. Sabatai, de seu lado, era inconstante nas relações humanas: ele podia um dia excomungar e outro dia cumular de favores. Relata-se que quando lhe perguntaram por que havia descomposto tão violentamente e publicamente um rabi eminente e impecável, ele respondeu – para a surpresa de todos – que pretendia elogiar e não – Deus o livre – insultar Benveniste. Quando falara em alimentá-lo com carne de camelo, suas observações tinham um profundo significado cabalístico, pois a palavra hebraico para "camelo" (*gml*) era a mesma, pela raiz que "agir bondosamente" (*gml*) e "ele outorgou (*gml*) sua bondade a um homem segundo suas obras". Era uma meia-volta completa e Sabatai começava agora a elogiar Benveniste. Este aderiu ao campo dos crentes e proclamou em alta voz: "Irmãos, ele é o verdadeiro messias; ele e nenhum outro!"[163] Daí por diante, esta fórmula, oriunda talvez das inspiradas proferições dos profetas sabataístas, reaparece constantemente na literatura sabataísta. Uma vez que muitas pessoas em Esmirna profetizaram deste modo, parece provável que Benveniste não tenha cunhado esta fórmula. O título

161. Coenen, p. 33.

162. As letras da palavra hebraica ADaM são formadas com as iniciais de *A*dão, *D*avid e *M*essias; ver vol. I, p. 294.

163. Coenen, p. 38.

"verdadeiro messias" era, como se sabe, de há muito um dos preferidos de Sabatai, pois o valor numérico da expressão equivalia a de seu nome.

No mesmo domingo, 5 de Tevet, Sabatai expulsou R. Aarão Lapapa de seu posto, isto é, levou os dirigentes a demitir Lapapa e a romper o acordo sobre a divisão de funções entre os dois grão-rabinos que fora assinado na presença de R. Eskapha. No relato do emissário de Casale, lemos que, no domingo, os rabinos convocaram Sabatai Tzvi a explicar sua profanação pública do *shabat* e Sabatai "respondeu-lhes iradamente que sabia muito bem o que estava fazendo". Se a cronologia de R. Sansão Bacchi é correta, então esta convocação foi o último ato oficial de Lapapa; talvez tenha sido também a que causou sua demissão. Muita obscuridade ainda cerca a demissão de Lapapa e a nomeação no dia seguinte de Benveniste para o cargo de único rabino-mor. O que levou Benveniste a agir daquele modo? Foi um impulso de um entusiasmo montante ou a persuasão de um esperto intermediário? O autor do *responsum* anônimo de Esmirna pretende, em sua descrição muito circunstancial do caso, que o assunto foi arranjado "graças ao conselho de Ahitofel [cf. I Sam. 15-17], pois ele [o "Ahitofel" anônimo] era íntimo dele [de Sabatai Tzvi] e foi vê-lo no meio da noite. E como acreditava que ele [Sabatai Tzvi] era o ungido do Deus de Jacó que podia agir como lhe aprouvesse, ele conseguiu um arranjo para a questão. Mas o céu é meu testemunho que minha mão não interveio nesta transgressão. Após algum tempo, um leva-e-traz revelou seu segredo [...], mas com a ajuda do Deus cioso e vingativo, o maquinador viu que seu conselho não deu certo. Então, ele foi para casa e se enforcou"[164]. Este autor anônimo, partidário da causa de Sabatai, sabia pois quem era o maquinador que havia conseguido o arranjo para a questão visitando Sabatai no meio da noite. Coenen evidentemente exagerou na sua afirmativa de que todos os rabis de Esmirna se opunham a Sabatai. Eis um rabi inclinado favoravelmente a Benveniste e ciente da amargura de seu coração, que iria sustentar sua causa diante do messias. A reviravolta de Sabatai na manhã seguinte deveu-se assim a uma trama "ahitofeliana" e, de sua parte ou na de Benveniste, não a uma súbita mudança de sentimento. E o anônimo Ahitofel, capaz de manobrar os humores instáveis do messias com tanta habilidade, não era o único rabi ao lado de Sabatai. O autor anônimo a quem devemos este relato confessa em tom contrito seu próprio papel neste caso: "Pois Deus sabia que... fiz isto não por lucro ou honra, mas na inocência de meu coração, crendo com

164. *Qobes al Yad*, IX, p. 7 (paginação distinta).

uma fé perfeita que o tempo da redenção havia chegado e que o Senhor visitara seu povo"[165]. Quanto a Benveniste, não sabemos praticamente nada sobre o seu papel nos acontecimentos, que parecem ter ocorrido todos em vinte e quatro horas, embora a cronologia exata seja obscura[166]. Teria ele mudado de atitude antes ou depois da demissão de Lapapa? E quanto se devia à emoção espontânea e quanto ao cálculo frio? Quaisquer que tenham sido suas motivações, conscientes ou inconscientes, Benveniste permaneceu um crente fervoroso, como se depreende de uma de suas *responsa* escritas.

Ao que contaram a Coenen, Sabatai havia se proclamado messias em 6 de Tevet, isto é, segunda-feira, 14 de dezembro de 1665. Mas o relato de Coenen não deixa dúvidas de que a proclamação foi meramente o clímax de uma cena dramática iniciada com a ocupação da sinagoga à força, sábado, 4 de Tevet. De outro lado, a menção de Coenen a 6 de Tevet sugere que esta, também, era uma data significativa. Talvez os cronistas hajam confundido dois acontecimentos que ocorreram em dias diferentes; primeiro, a homenagem pública ao rei recém-proclamado, e segundo, a instalação de Benveniste em sua nova dignidade. Os sucessos de 6 de Tevet são também descritos no *responsum* anônimo de Esmirna: "De repente, foi anunciado por proclamação real que todo mundo deveria dirigir-se para a Sinagoga Portuguesa a fim de beijar as mãos do grão-rabino... pois o espírito repousava sobre ele e ele era como o profeta Samuel. Os sedentos pela salvação do Senhor correram para lá às pressas, os incrédulos foram lá... e beijaram a mão de R. Benveniste por temor da punição que a turba iria aplicar aos que se rebelassem contra o Ungido do Senhor. E a partir desse dia, R. Aarão [Lapapa]

165. *Idem*, p. 6.

166. Leyb b. Ozer segue o relato de Coenen, suplementando-o com informações adicionais obtidas de fontes chegadas do Oriente. Alguns dos seus informantes também haviam estado em Esmirna. A respeito do caráter popular e semilendário, a história de Leyb contém ocasionalmente pormenores autênticos. Segundo ele, Sabatai explicou a seus seguidores que sua explosão de invectivas fora para o bem de Benveniste e que elas haviam sido entendidas neste sentido pelo próprio Benveniste, que era um "grande rabi" que "se converteria à fé em dois (meses) [dias]". Tais observações foram relatadas a Benveniste e as lisonjas de Sabatai, combinadas com o medo ao terrorismo dos crentes, levaram Benveniste a mudar de opinião e exclarecer: "Sabei que durante muito tempo estive enganado, mas agora confesso que pequei" (Emden, p. 8). Se a história de Leyb é verdadeira, confirma a impressão de que intermediários desempenharam algum papel na aproximação das duas partes. As razões dadas por Leyb para a mudança de opinião de Benveniste não constituem cumprimento a seu caráter e este também parece ter sido o juízo de Sansão Bacchi. Sem dúvida, Benveniste foi amplamente condenado mais tarde por sua meia-volta, mas é possível que houvesse em sua conduta algo mais do que mera lisonja e temor e que uma genuína conversão à fé messiânica pode ter ocorrido.

– que o Senhor o proteja! – passou a viver em ostracismo e retirado a um canto de sua casa e não se atreveu mais a sair de casa, nem sequer para ir à Sinagoga, pois as pessoas o insultavam, invectivavam e maltratavam por ser infiel. Mas ele escutava as censuras e não dava resposta''[167]. O acordo regulando a divisão de deveres entre os dois grão-rabinos foi tirado dos arquivos e rasgado em pedaços.

Somos informados por esse relato aparentemente confiável, que dois dias após proclamar-se rei, Sabatai pôde expedir decretos desta espécie sem encontrar oposição ativa. Coenen sabia da nomeação do novo rabino-mor, mas nada ouvira a respeito da cerimônia do beija-mão – a maneira sefardista de prestar respeito. De outra parte Coenen menciona uma cerimônia de ''assunção ao reinado'' de Sabatai, que teria ocorrido no mesmo dia. A informação de Coenen é complementada pelo relato pormenorizado do rabi de Casale.

A segunda-feira possui, para fins litúrgicos, o caráter de um dia menor de jejum. Nesta segunda em particular, Sabatai pode ter repetido algumas de suas proclamações anteriores. ''Aquele que foi muitas vezes expulso da sinagoga e vilipendiado como louco e herético, agora retornou à mesma sinagoga e levou o povo ao arrependimento, à prece e à caridade''[168]. O fato de ele haver declarado esta segunda como seu *shabat* sagrado[169] indica que o dia era significativo para a personalidade de Sabatai, e não apenas em conexão com Benveniste. Já nos é familiar a inclinação de Sabatai para mudar datas litúrgicas. Declarar a segunda-feira num *shabat* assemelha-se à celebração, em 1658, das três festas de peregrinações em uma semana. Em Galípoli, em 1666, ele repetiu a mesma cerimônia e proclamou a segunda-feira como *shabat*. Não se conhece o significado deste *shabat* em particular, mas tampouco são conhecidas as complexidades da psicologia de Sabatai em geral. Duas possibilidades podem ser sugeridas. Após a profanação pública do *shabat*, ele sentiu a necessidade de instituir um novo *shabat*. Mas cumpre considerar também o possível impacto de outro incidente não menos surpreendente: a visita de Sabatai ao cádi de Esmirna, da qual retornou incólume.

A visita ao cádi é apenas mencionada brevemente pelo rabino de Casale, o qual, contudo, dá uma data precisa: o domingo que se

167. Bernfeld, p. 4. Sansão Bacchi parece ter em mente o domingo mais do que segunda, pois fala de um grande regozijo ''no dia seguinte'' da ocupação da sinagoga. Coenen distingue entre a deposição de Lapapa (no dia seguinte à ocupação da sinagoga) e a nomeação de Benveniste como único rabino-mor (no dia seguinte). Sua cronologia concorda com a do *responsum* anônimo, confirmando indiretamente a data de 6 de Tevet. De outro lado, Coenen parece contradizer-se quando data a homenagem a Sabatai após a investidura de Benveniste.

168. Coenen, p. 14.

169. Sansão Bacchi, citado acima, p. 65.

seguiu ao dramático *shabat* na Sinagoga Portuguesa. O relato de Coenen é mais circunstancial e o incidente é mencionado em todas as cartas da época provenientes de Esmirna. Embora os dois eventos fossem logo transfigurados pela lenda, havia uma certa lógica em sua loucura. Talvez o curso dos acontecimentos possa ser reconstruído da seguinte maneira: Sabatai proclamara-se publicamente rei messiânico, dividira o mundo todo entre seus sequazes e designara vice-reis para Roma e Constantinopla. Seu entusiasmo impeliu-o, a seguir, a uma demonstração espetacular perante as autoridades turcas. Convocado a comparecer diante dos rabinos de Esmirna, ele deixou a corte tomado de uma violenta raiva e, aparentemente, forçou a demissão de Lapapa. É possível que já soubesse naquele momento da adesão de Benveniste, que haveria de exercer tão poderosa influência no público[170]. Agindo em meio a um tumulto de confusas emoções, Sabatai pode ter sido impelido a seu passo seguinte por exaltação maníaca, assim como por espírito de vingança. Coenen diz que ele foi ver o cádi subitamente e em grande agitação mental. Quando sua intenção veio a ser conhecida, uma grande multidão reuniu-se, como de costume, para acompanhá-lo. Caminhando à frente da multidão, Sabatai entoou o salmo 118:6: ''A mão direita do Senhor se eleva, a mão direita do Senhor faz proezas'', o povo cantando em *responsa* até que chegaram à corte do cádi. Outras fontes também mencionam este versículo dos Salmos como um dos favoritos de Sabatai durante seus êxtases iluminados. Testemunhas, tais como, por exemplo, os emissários e visitantes que o viram em Galípoli, descrevem a fulgurância de seu semblante quando cantava este versículo; outros (R. Israel Hazan de Kastoria, por exemplo) nos contam como ele costumava repetir o versículo numerosas vezes quando chegava ali durante a recitação dos Salmos Halel. O enlevo entusiástico de Sabatai era genuíno, mas efêmero. Admitido à presença do cádi, em companhia de seu irmão Elias, que serviu de intérprete[171], Sabatai ficou a princípio confuso e mudo mas depois se recuperou e, nos termos do rabino de Casale, ''disse o que tinha a dizer'', isto é, difamou três de seus principais adversários, acusando-os do crime de lesa-majestade. O cádi deixou-o ir-se embora por considerá-lo, afirma Coenen, louco ou idiota; além do mais, ele já fora subornado por alguns notáveis judeus para não molestar Sabatai.

170. Coenen (p. 39) afirma que Sabatai e seus partidários foram muito encorajados pela inesperada reviravolta de Benveniste.

171. Sabatai não falava ainda correntemente o turco nesta época. O testemunho de Coenen a este respeito é decisivo e definitivo. Quando foi levado perante o sultão, Sabatai pediu de novo um intérprete. Ele só passou a dominar a língua turca após a apostasia.

Parece que os acusados de serem incrédulos também tiveram de pagar somas consideráveis e "o cádi, de acordo com o costume dos turcos, embolsou muito dinheiro de ambas as partes e, em seguida, os remeteu à decisão da justiça deles mesmos"[172]. Quando Sabatai deixou a casa do cádi, seus seguidores cantaram de novo: "A mão direita do Senhor é sublime". O fato de Sabatai não haver sido imediatamente preso como rebelde foi encarado como um poderoso sinal e contribuiu para a proclamação do novo *shabat*.

Foi a visita de Sabatai ao cádi uma iniciativa dele mesmo ou uma demonstração espontânea de entusiasmo e desprezo? Por tudo quanto sabemos é possível que alguns turcos – ou, no caso alguns judeus – tivessem reclamado ao cádi por causa da perturbação da ordem pública ocasionada pelo movimento messiânico que, de fato, poderia ser facilmente interpretada como uma rebelião contra a majestade do sultão. A brandura das autoridades turcas é deveras surpreendente. Permitiram que a agitação crescesse e se propagasse sem a menor interferência de sua parte. O suborno por todos os lados parece ser a explicação mais satisfatória para o fato. Um documento armênio escrito no mesmo ano informa que as autoridades turcas consultaram-se sobre o assunto e alguns propuseram escrever a Constantinopla para solicitar instruções, enquanto outros não deram nenhuma importância ao caso, considerando-o banal e contentando-se em espremer dinheiro das duas facções[173]. Segundo uma fonte sabataísta, foram os incrédulos que depuseram contra Sabatai após sua invasão da sinagoga; mas quando o cádi, que o convocara, olhou para Sabatai, "ele foi tomado de tremores e lhe prestou grande honor. Mandou buscar os homens que o haviam caluniado, mas estes sentiram medo e fugiram para esconder-se"[174].

Por esta última versão, não é Sabatai que empreende a difamação, mas seus adversários. Sem dúvida os crentes não gostavam da idéia do messias no papel de informante. Coenen não conta que, quando os amigos perguntaram a Sabatai como ele pôde acusar falsamente seus correligionários judeus diante de autoridades turcas, ele respondeu que ele era o "rei" contra quem haviam cometido o crime de lesa-majestade. De qualquer modo, o incidente foi de molde a lançar uma nódoa sobre o caráter de Sabatai e muitos o repreenderam, por haver

172. Rycaut, p. 205.

173. Galanté, pp. 85, 98. De la Croix menciona igualmente o suborno (p. 325); no restante, seu relato pormenorizado dos episódios do cádi e de Lapapa não pode sequer ser qualificado de lenda popular; é pura ficção. Segundo Rycaut (p. 179), os crentes acusaram Lapapa diante do cádi, que, no entanto, recebeu subornos dos dois lados.

174. Baruch de Arezzo (Freimann, p. 49), que inseriu sua própria explicação no relato de Sansão Bacchi.

levado uma querela judaica interna às cortes gentias por puro despeito. Os crentes tinham um método muito simples para lidar com acusações deste tipo: transformaram a visita numa história miraculosa. Não houvera nenhuma discussão e, por certo, nenhuma denúncia. O que se passara fora o seguinte: quando Sabatai ingressou na sala do cádi, ele a encontrou vazia. Ele sentou-se na cadeira do cádi e não se erguera quando este entrou. Ele até pisou no manto do cádi. O cádi não ousou abrir a boca, mas, quando Sabatai começou a falar, uma chama saiu de sua boca e pegou a barba do cádi, quase queimando toda a sala. Um pilar de fogo surgiu entre Sabatai e o cádi até que este declarou: "Tirem-no daqui, pois o temor e o tremor se apoderaram de mim. Ele não é um ser de carne e osso, mas um anjo de Deus"[175].

De fato, informes sobre a agitação messiânica em Esmirna foram enviados a Constantinopla, mas a resposta, isto é, a ordem para prender Sabatai só chegou depois que ele já havia deixado Esmirna e rumado para a capital[176].

A data precisa e os pormenores da homenagem pública que a comunidade de Esmirna prestou a seu rei ainda são duvidosas, mas a margem de erro não é muito grande. O acontecimento verificou-se na segunda-feira à noite (véspera de 7 de Tevet) ou na terça-feira de manhã, 7 de Tevet, se não no domingo, 5 de Tevet.

Segundo uma de nossas fontes, a cerimônia ocorreu na Sinagoga Portuguesa[177], segundo outras, na casa de Sabatai[178]. Os homens, no

175. Coenen, p. 30, e similarmente Rycaut (p. 207) que, entretanto, não parece ser claro sobre o incidente. As histórias de milagres variam de uma carta a outra, mas já aparecem nos primeiros relatos provenientes de Esmirna. Uma destas cartas assinala que, em 18 de dezembro (10 de Tevet), Sabatai desfilou pelas ruas como um rei. Os turcos queixaram-se ao cádi, que passou este assunto "político" ao paxá de Esmirna. Este decidiu "Massacrar todos os judeus e, neste sentido, deu ordem a seu capitão para estar pronto na manhã seguinte: mas, na mesma noite, apareceu-lhes o profeta Elias numa coluna de fogo, dizendo: *Tomem cuidado para não causar nenhum mal aos judeus*" (Wilenski, p. 168). Numa carta, enviada a Livorno em dezembro de 1665 (Aeshcoly, pp. 226-227), o milagroso invade ainda mais o factual: o cádi e o paxá tornam-se uma única pessoa, os turcos levam o assunto ao principal pregador da cidade e o episódio é datado em 25-26 de dezembro, isto é, pouco antes da partida de Sabatai.

176. Até a presente, nenhum documento oficial turco sobre Sabatai Tzvi veio à luz, nem há probabilidade de que sejam descobertos no futuro. O prof. Uriel Heydt verificou que os volumes contendo os decretos governamentais do período de outubro de 1665 a abril de 1666 estão faltando nos arquivos públicos de Istambul (ver *Tarbiz*, XXV [1956], p. 337).

177. Coenen, p. 16; os homens renderam homenagem em 7 de Tevet, as mulheres em 8. Bacchi não especifica onde ocorreu a cerimônia, mas sua descrição sugere uma sinagoga.

178. Leyb b. Ozer (Emden, p. 6). Leyb, assim como Sansão Bacchi (p. 17) mencionam o beijo dos pés de Sabatai como parte desta cerimônia, mas Coenen (p. 16) fala apenas do beijo nas mãos.

primeiro dia, e as mulheres, no dia seguinte, apresentaram-se e ofereceram dinheiro a ser usado para fins de caridade em honra do messias; cada qual recebeu uma bênção[179]. Uma carta afirma que o dinheiro foi utilizado para resgatar prisioneiros judeus enviados às galeras[180]. Tanto Coenen quanto o *responsum* anônimo relatam que os incrédulos, temendo violência, também vieram beijar as mãos de Sabatai e de R. Haim Benveniste. Os rabis de Esmirna haviam aparentemente sucumbido todos à pressão e Lapapa demonstrou grande coragem mantendo-se à parte[181]. O reino do terror começou a instalar-se na comunidade judaica. A fé e o temor combinados são poderosos fatores sociais que removem quaisquer inibições. Daí por diante os crentes passara a mandar na comunidade e o messias viu-se numa posição de poder inconteste.

O febril paroxismo de Sabatai impelia-o de as seguidas demonstrações provocativas. A surpresa subseqüente envolveu sua mulher. Parece que, exatamente como procedera com as duas primeiras esposas, ele pessoalmente tomou parte na difusão do rumor de que nunca havia tocado em sua terceira mulher, Sara. É bem possível que o rumor fosse verdadeiro. Um autor cristão[182] sugere que Sabatai era impotente e, ironicamente, acrescenta que Sara parecia ter-se casado com um sacerdote de Cibele. De outro lado, Sara tinha a reputação de ser uma prostituta, embora, na verdade, não se lhe imputasse nenhum escândalo desde a época de seu casamento até o momento em que caiu em licenciosidade em Esmirna. Em 7 de Tevet, no apogeu das celebrações reais, Sabatai anunciou que ele e Sara haviam tido revelações independentes no sentido de que a união de ambos fazia-se agora necessária para a realização da missão messiânica. A união foi devidamente consumida naquela noite, sendo a prova "indubitável" da virgindade de Sara apresentada à massa em regozijo. Coenen, que não esconde seu desprezo por esta miserável farsa, também assevera que, pela manhã, Sabatai anunciou na sinagoga que Sara havia concebido um filho o qual, no entanto, não viveria por muito tempo[183]. É possível que a estranha representação tenha sido deliberadamente encenada a fim de silenciar os rumores desagradáveis sobre Sara. Mesmo assim, muitas coisas ainda permanecem obscuras. Será que Sabatai acreditava realmente poder jogar poeira nos olhos do público? Afinal de contas, o passado de Sara era tão conhecido que alguns crentes em Constantinopla chegavam até a comparar o casamento do messias com uma prostituta ao do profeta Oséias com Gomer, "a mulher de fornicação". Além do mais, sua conduta licenciosa em Esmirna não era segredo para ninguém. Mas, quaisquer que tenham sido os motivos de Sabatai – que devem talvez ser descobertos mais por psicanalistas do que por historiadores – é certo que, em outubro de 1666 ou (numa gravidez tardia) no verão de 1667, Sara deu-lhe um filho que, de fato, morreu na adolescência. Coenen e os autores que o seguiram erraram ao tomar todas as referências aos filhos de Sabatai como um produto da imaginação de crentes simplórios. Esta profecia em particular veio a cumprir-se e as provas da existência da criança, Ismael Mordecai, são incontestáveis[184].

179. Nossa fonte indica: *mi sheberakh*, que é a fórmula de bênção usada nos serviços regulares da sinagoga. Isto novamente sugere que a cerimônia ocorreu na sinagoga.

180. *Hollandtze Merkurius*, janeiro de 1666, p. 3 (onde, no entanto, não se menciona explicitamente a cerimônia de homenagem pública) ver também Coenen, p. 17.

181. Carta de Esmirna, citada por Sasportas, p. 61.

182. J. B. de Rocoles (1683), no início do capítulo.

183. Coenen, p. 15.

Logo a seguir, o jejum de 10 de Tevet, que naquele ano caiu numa sexta-feira (18 de dezembro), foi abolido por uma proclamação real. Todos os jejuns comemorando a destruição do Templo e o exílio de Israel deveriam ser interrompidos e "a tristeza do jejum transforma-se no regozijo da alegria" (Sasportas). Estes jejuns eram ordenações rabínicas e sua abolição era assim, ao menos formalmente, algo menos sério do que o consumo solene de gorduras proibidas, acompanhado de uma bênção que Sabatai havia ordenado a alguns seguidores. As instruções penitenciais de Natan impunham muitos jejuns severos, mas se tratava de exercícios ascéticos surgidos do entusiasmo messiânico e não da contrição. Os jejuns tradicionais não eram mais aceitáveis precisamente porque expressavam dor e luto. Mas os jejuns regulares de segundas e quinta-feiras, que são mais exercícios penitenciais do que de pesar, foram mantidos conforme o testemunho explícito de Coenen[185]. A abolição do jejum provocou uma última fagulha de resistência. R. Salomão Algazi e muitos de seus colegas recusaram-se a obedecer à nova instrução e foram quase linchados pela turba. Três rabis, inclusive R. Algazi, fugiram de Esmirna; os outros capitularam. O nome de Lapapa nem sequer é mencionado em conexão com o incidente. Desde a sua deposição, vivia escondido em casa de seu amigo, R. Judá Murcia[186];

184. Ver Scholem, em *Schocken Volume*, pp. 172-173, e vol. III, capítulos 7 e 8, para outros detalhes acerca de seus filhos.

185. Coenen, p. 32.

186. O relato de Esmirna publicado no *Hollandtze Merkurius*, de janeiro de 1666, p. 3, menciona o reino do terror na cidade e afirma que o "chefe dos incrédulos foi obrigado a fugir para Sardes [aparentemente, Magnésia] e sua casa foi saqueada". A referência parece ser a Lapapa que viera de Magnésia para Esmirna meio ano antes. O rumor sobre sua fuga foi talvez espalhado deliberadamente por seus amigos, a fim de desviar a atenção do público do seu verdadeiro esconderijo na cidade. De la Croix

ele não contava mais. Os crentes escreveram triunfalmente a Hamburgo que "todo o povo seguiu o messias, com exceção de onze ou doze homens"[187] (inclusive Lapapa) – seguramente, uma memória insignificante numa comunidade que deveria ser estimada em vários milhares de almas.

Conquanto estivesse temporariamente paralisada, a oposição não fora quebrada e voltou a erguer a cabeça logo depois de Sabatai partir de Esmirna. Os rabinos que haviam fugido retornaram e conduziram o contra-ataque. Lapapa, é verdade, não era mais rabino-mor associado, mas ele e Algazi ainda eram membros da corte rabínica. Eles e outras cinco pessoas redigiram um memorando sobre a conduta não-ortodoxa de Sabatai em Esmirna e o enviaram a Constantinopla, provavelmente em fevereiro, antes ou pouco depois da chegada de Sabatai à capital. Os autores queixam-se de seu comportamento em Esmirna somente e não tinham, ainda, a menor idéia do que se passava em Constantinopla. Infelizmente esta carta se perdeu, mas a resposta dos rabinos sabataístas da capital (reforçada pela adição de algumas assinaturas forjadas)[188] foi preservada. R. Abraão Yakhini, cuja assinatura aparece em quarto lugar, ajudou quase com certeza a redigir a resposta, que exibe um conhecimento íntimo do cenário em Esmirna, um conhecimento que R. Yomtob b. Yakar, R. Moisés Benveniste e o velho Isaac Anakawa possivelmente não podiam ter, mas que poderia ser provido por Yakhini, que estivera em Esmirna. Vários meses após a apostasia de Sabatai, os rabis de Constantinopla escreveram uma outra carta a Esmirna em que faziam obscuras referências a uma carta anterior, talvez não outra senão a que está aqui em discussão. A segunda missiva não nega responsabilidade pela primeira chamando-a de falsificação, mas, ao contrário, desculpa-se por ela: "E se no passado [isto é, no auge do movimento] uma carta escrita pelos reverendos rabis e assinada por muitos notáveis foi daqui enviada, a razão do fato era que se acreditava aqui que havia perturbações em Esmirna, renovadas a cada dia, que custaram muito dinheiro a ambas as partes e que causariam graves danos se persistissem"[189]. A seqüência faz referência a certas cartas forjadas "que fortaleceram esta impressão errônea". No todo, a formulação extremamente cautelosa sugere que os rabis de Constantinopla haviam de fato escrito o tipo de carta muito comprometedora que, após a apostasia, requeria muitas explicações. Não há naturalmente, nenhuma certeza de que a carta anterior seja a mencionada acima; a referência pode ser a alguma outra carta enviada a Esmirna, apoiando o partido dos crentes.

De qualquer modo, a carta na qual Yakhini teve uma participação atesta definitivamente a existência de uma oposição organizada em Esmirna e, na realidade, identifica alguns dos opositores originais. Aos olhos dos sabataístas de Constantinopla, foram os infiéis em Esmirna que recorreram ao terror e não o contrário. Yakhini acusa os rabis de Esmirna de associar suas assinaturas às de "homens que não conhecem o Senhor, homens de violência, de querela e discórdia, que não sabem sequer ler a Bíblia, como se sabe muito bem aqui [...] e, em particular, o séquito de incendiários como Abraão Boton, Mordecai b. Ezra [e] Isaac b. Maimon. Eles (os rabinos) não deviam ter se associado a eles [...]"[190]. O autor da resposta fora evidentemente iniciado no mistério das "estranhas ações" do messias, pois repreende os rabis de Esmirna por haver ousado criticar

> um santo único [...] e o condenado por certos atos extraordinários que aos olhos do espectador podem parecer estranhos [...]. Como deixastes de considerar que ele conhecia o lugar próprio e a ordem certa de tais coisas? [...] Louvado seja Deus que nos deu um coração para entender essas questões, aquilo que realmente ocorreu e as invenções que eles [os autores do memorando de Esmirna] aditaram a fim de incitar o público [...]. Eles proferem palavras falsas sobre um anjo e um santo, um príncipe da Torá.

É evidente a tentativa de glosar a gravidade das "estranhas ações" de Sabatai. Depois de haver-se queixado do terrorismo e da violência dos infiéis, os autores viram a mesa e se põem a afirmar seu direito de perseguir e silenciar os incrédulos. Com a exceção específica de

(p. 336), que menciona a fuga de Lapapa para Magnésia, pode estar citando rumores efetivos, embora o resto de seu relato (p. 342) seja pura ficção.

187. Cartas de Esmirna, resumidas por Sasportas (pp. 61, 86) e Frances (p. 110). Coenen não fala nada da abolição do jejum de 10 de Tevet, porém menciona a fuga de três rabinos cujos nomes não são revelados (p. 39). Sasportas relata que a primeira carta recebida em Hamburgo menciona efetivamente a abolição do jejum; as cartas subseqüentes também falam da oposição de uma pequena minoria liderada por R. Salomão Algazi. Sasportas não é muito rigoroso no tocante à seqüência em que cita as cartas e relata os acontecimentos, e as primeiras cartas provenientes de Esmirna, que poderiam ajudar-nos a estabelecer uma cronologia exata, não estão incluídas no *Tzitzat Novel Tzvi*. Não obstante, a cronologia geral que emerge de seu relato concorda com a que adotamos aqui. Lapapa foi deposto porque se recusou a prestar homenagem ao messias e beijar-lhe as mãos; Algazi opôs-se a decisão de abolir o jejum; quando a abolição foi imposta, Algazi fugiu da cidade.

188. A sugestão de que as assinaturas eram forjadas (p. 133) foi feita por Sasportas, se bem que de maneira muito cautelosa. Sua suspeita é confirmada pela comparação da carta com outra enviada a Jerusalém pelos mesmos rabinos duas semanas mais tarde; ver também infra, p. 264 e ss.

189. O resumo em holandês da carta em hebraico por Coenen (p. 112).

190. Sasportas, pp. 133-134. Baruch de Arezzo (Freimann, pp. 53-54, onde, todavia, os nomes dos infiéis estão alterados). Os nomes são de famílias conhecidas e respeitadas e a pretensão de que os adversários eram "iletrados" parece muito estranha.

dois dos principais rabinos infiéis, "nós excomungamos todos os outros signatários... e toda a maldição escrita no Livro da Lei há de recair sobre eles, até que o coração incircunsciso se humilhe e eles busquem a Deus, a fim de que não continuem a proferir iniquidades. Temos o dever de perseguir até a excomunhão aqueles que falam injuriosamente contra o justo, pois se nos mantivermos em paz, o pecado nos dominará e o que faremos quando Deus se erguer [para o julgamento]? Portanto, aqueles que não acreditam devem pôr suas mãos sobre suas bocas e não multiplicar seus discursos orgulhosos". O argumento é característico do raciocínio dos crentes em todos os lugares na maré alta do movimento em 1665-1666; a personalidade desconcertante do messias era em larga medida ignorada e a repressão contra os infiéis teologicamente justificada.

VI. PROFECIA DE MASSA E A NOMEAÇÃO DOS VÁRIOS REIS PELO MESSIAS. A PARTIDA DE SABATAI PARA CONSTANTINOPLA

Passaram-se, entretanto, algumas semanas até que os incrédulos recuperassem forças suficientes para contra-atacar. Entrementes, reinava em Esmirna uma atmosfera festiva e os crentes moviam-se num vertiginoso turbilhão de lendas, milagres e revelações. Abraão Yakhini, que se encontrava lá, resumiu bem o clima do período quando, alguns anos mais tarde, falou "daqueles dias abençoados". A transição da simples realidade factual para a realidade transfigurada do coração, isto é, para a lenda, foi rápida. O entusiasmo coletivo envolveu rapidamente os fatos em uma auréola. Histórias da aparição de colunas de fogo e outros semelhantes sinais milagrosos tornaram-se fatos indubitáveis. Os judeus de Esmirna viram milagres e ouviram profecias, proporcionando a melhor ilustração possível ao reparo de Renan sobre a natureza contagiosa das visões. Basta que um único indivíduo no seio de um grupo que partilha das mesmas crenças pretenda ter visto ou ouvido uma manifestação sobrenatural e os outros também hão de vê-la ou ouvi-la. Nem bem chegou a informação de Alepo, segundo a qual o profeta Elias teria aparecido na Velha Sinagoga de lá e Elias já percorria as ruas de Esmirna. Dezenas e mesmo centenas o tinham visto: ele era o mendigo anônimo a pedir esmola, assim como o convidado invisível em cada banquete. Salomão Cremona, um dos judeus mais ricos de Esmirna, convidara seus amigos para uma grande festa. Um dos convidados, cujo olhar caiu sobre os fulgentes pratos de cobre pendurados na parede, levantou-se de seu assento e, curvando-se profundamente, exclamou: "Erguei-vos, irmãos, e contemplai o profeta Elias!" – todos se levantaram, inclinaram-se e contemplaram o profeta Elias. Sabatai encorajava estas fantasias. Convidado para uma cerimônia em casa de Abraão Gutiere, Sabatai deteve o seu andamento por algum tempo. "Após uma boa meia hora, Sabatai ordenou-lhes para iniciar "explicando-lhes que "retardara a realização... [porque] Elias não havia ainda tomado o seu Assento[191], e que, assim que ele se acomodou, ordenou-lhes que prosseguissem"[192]. Só em Amsterdã foram recebidas "mais de trinta cartas", anunciando o aparecimento de Elias[193].

Todo mundo afirmou ter visto uma coluna de fogo. Para um apareceu ao meio-dia; para outro, à noite; um terceiro havia visto a lua como um fogo vermelho; para um quarto, os céus se abriram e ele divisou uma porta de fogo em que se achava um homem parecido com Rabi Tzvi com uma coroa na cabeça; um quinto vira uma estrela cair do céu no mar e erguer-se de novo em direção do céu e muitas deste gênero [...]. Os milagres tornavam-se o pão de cada dia desses pobres diabos, que nem mais se maravilhavam com estas histórias estranhas[194]. Os pregadores sabataístas estavam aplicando à sua época a profecia de Joel (3:3-4): "Mostrarei prodígios no céu e na terra; sangue e fogo e colunas de fumaça. O sol se converterá em trevas, e a lua em sangue, antes que venha o grande e terrível dia do Senhor". Mas Joel profetizara mais do que sinais cósmicos: "Derramarei o meu espírito sobre toda a carne; vossas filhas e vossos filhos profetizarão, vossos velhos sonharão, e vossos jovens terão visões" (Joel 3:1) e, de fato, à medida que os corações se abriram, a profecia coletiva veio a Esmirna.

O fenômeno da profecia de massa não é raro na história dos movimentos religiosos que nasceram do entusiasmo popular. As seitas cristãs, dos montanistas do século II aos metodistas do século XVII, oferecem inúmeros exemplos. Vinte anos após o despertar sabataísta, em 1685, um movimento apocalíptico surgiu entre os protestantes franceses que lutavam contra a abolição de suas liberdades e a tentativa de reconduzi-las à força ao seio da Igreja Católica. A profecia de massas, por crianças, em especial, foi uma das principais feições do movimento e os relatos dos testemunhos oculares do êxtase profético dos camisardos dos montes Cévennes, de um lado, e dos sabataístas em Esmirna, de outro, apresentam semelhanças surpreendentes. Havia pouco da advertência apaixonada e do senso urgente de missão individual, tão característicos da profecia "apostó-

191. A tradição pretende que o profeta Elias está presente em cada cerimônia de circuncisão e que um assento especial em sua honra lhe é reservado.

192. Coenen, pp. 66, 73; Rycaut, p. 212. Segundo Rycaut, Gutiere era "parente de Sabatai".

193. Assim, numa carta de Amsterdã, mencionando a chegada de trinta cartas provenientes de Esmirna em 13 de março de 1666 (Aeshcoly, p. 228). Muitas pessoas da comunidade sefardita de Amsterdã tinham parentes próximos em Esmirna.

194. Coenen, p. 31.

lica'' clássica, no incoerente balbuciar de um êxtase em massa, provocado pela opressão, pela revolta e pela forte tensão emocional entre as classes populares. Os profetas lançavam antigas palavras e frases que haviam se transformado em clichês, embora aqui e acolá se pudesse ouvir uma expressão individual de nobre espiritualidade.

Um negociante holandês, numa carta escrita no início de abril de 1666, pouco após o auge da agitação, descrevia a cena:

> Naquele tempo [inverno de 1665-1666] apareceram – alguns dizem que por obra do demônio – mais de duzentos profetas e profetisas foram tomados de tão forte tremor que desmaiaram. Neste estado, exclamaram que Sabatai Tzvi era o messias e o rei de Israel, que conduziria em paz seu povo são e salvo até a Terra Santa e que navios de Tarshish, isto é, tripulações holandesas viriam para transportá-los. Em seguida recobraram os sentidos, mas não se lembravam de nada do que haviam dito, para o grande espanto de nossos cristãos, que vêem e ouvem isto todos os dias. Mesmo crianças de quatro anos ou menos recitam salmos em hebraico[195].

Parece que os primeiros a profetizar em Esmirna foram os dois emissários de Jerusalém e de Alepo, Moisés Galanté e Daniel Pinto; o nome Pinto aparece numa luta de profetas que profetizaram em Esmirna. Uma das primeiras profetisas foi Sara, a mulher de Sabatai[196]. Este foi um dos poucos exemplos de sua ativa participação no movimento, causando incontestavelmente grande impressão. Mercadores holandeses que haviam testemunhado a profecia de 9 de Tevet declararam a Coenen que o espírito que desceu sobre a primeira profetisa moveu as filhas do arquiinfiel Haim Peña e que este ficou tão impressionado com o milagre ocorrido em sua casa que ele se converteu à fé. Retornando à sua casa, na quinta-feira, 8 de Tevet (um dia de grande excitação e comoção, devido à transformação do dia de jejum de 10 de Tevet em festa), ele encontrou suas filhas tomadas de tremor e vertigem e espumando na boca à maneira profética usual. Em sua presença, elas começaram a profetizar: ''O *Hakham* Sabatai Tzvi está sentado num trono elevado nos céus, com uma coroa sobre a cabeça, coroa, coroa, coroa [...][197]. O próprio

195. *Hollandtze Merkurius*, janeiro de 1666 (publicado efetivamente em 1667), p. 3; um texto semelhante em alemão, com leves variações apenas, apareceu no *Diarium Europaeum*, XVI (1688), p. 510; os editores do *Diarium* poderiam ter diante de si a carta original. Sasportas também menciona o número de profetas surgidos em Esmirna (p. 60).

196. Baruch de Arezzo (Freimann, p. 49) também menciona a cunhada de Peña (a mulher de Peña é possivelmente a irmã de Sabatai), mas não suas filhas. As ''filhas dos infiéis que profetizam'' também são mencionadas nas cartas oriundas de Esmirna.

197. Coenen, p. 41. 9 de Tevet como a data de conversão de Peña e 6 de Tevet como a data da nomeação de Benveniste para a função de rabino-mor, fornecem o pivô da correta cronologia dos acontecimentos em Esmirna. A narração de Coenen sugere que a reconciliação entre Sabatai e Peña ocorreu antes da profecia das filhas; durante uma discussão amigável entre os dois homens, Sabatai teria dito a Peña que suas filhas, em luto por causa do recente falecimento da mãe, deveriam envergar suas melhores roupas; tão logo elas o fizeram, começaram a profetizar. É possível que a reconciliação tenha ocorrido já em 6 de Tevet, quando Benveniste se juntou ao campo sabataísta.

Coenen assinala a analogia e fenômenos similares ocorridos entre os Quacres ingleses e sugere serem estas profecias obras do demônio que estava golpeando as pessoas inflexíveis com cegueira ainda maior. O relato mais completo é de Baruch de Arezzo:

> E eis um relato da profecia tal qual sucedeu naqueles dias. Um sono profundo abateu-se sobre eles, e eles caíram no chão como os mortos em quem não há mais espírito. Após cerca de meia hora, um espírito soou de suas bocas, embora os lábios não se movessem, e pronunciavam versículos [bíblicos] de louvor e consolação e todos diziam: ''Sabatai Tzvi, o ungido do Deus de Jacó''. A seguir, levantavam-se sem lembrar o que haviam dito ou feito. Em Esmirna, mais de cento e cinqüenta profetas profetizaram.

Baruch de Arezzo cita efetivamente o texto de uma dessas profecias, que não só ilustra perfeitamente as muitas outras descrições gerais, mas também transmite algo da qualidade psicológica da irrupção: sentenças curtas em *staccato*, mistura de frases bíblicas com expressões da experiência imediata e proferidas em paroxismos inconsciente. Em 4 de Shevat, quando Sabatai já se encontrava a caminho de Constantinhopla, Abraão b. Jacó Jessurun ''profetizou'' em Esmirna:

> Senhor, ouvi a tua fala. O Senhor reina, o Senhor reinou, o Senhor reinará para todo o sempre. Ouve ó Israel, o Senhor é nosso Deus, o Senhor é Único. Bendito seja o Seu nome, cujo reino glorioso é para sempre. Nosso rei Sabatai Tzvi foi coroado com a coroa. Um solene édito de excomunhão foi pronunciado nos Céus contra os que não crêem. O Senhor é o guardião de Israel. Nossas preces foram ouvidas. Um cântico dos degraus: Das profundezas eu te chamei, ó Senhor. grande júbilo. Bendito seja quem vive. Eles trouxeram a coroa ao Nosso Senhor, o rei. Ai de quem não acredita, ele está excomungado. Bendito seja quem vive nesse tempo. Um cântico dos degraus: Abençoado seja todo aquele que teve o Senhor. Haverá grande regozijo. Ouve, ó Senhor, e tenha misericórdia de mim. Eles lhe deram a coroa. Seu reino é um reino eterno. O rei Sabatai Tzvi está sentado no trono de seu reino. Ouve, ó Senhor. Os judeus são preciosos aos olhos do Senhor. Rejubilem-se no Eterno, ó vós que sois justos. Dêem graças ao Senhor, pois Ele é bom. Deus é verdade, Moisés é verdade e sua Torá é verdade, Sabatai Tzvi é verdade. Grande alegria. Tu abriste tua mão. O Senhor é Deus. O rei Sabatai Tzvi está sentado no trono de seu reino. Ouve ó Israel. Um cântico dos degraus: Quando o Eterno levar os cativos de Sion. Um Grande Júbilo para os judeus. O Senhor é Deus. Abençoado o homem que teme o Senhor. Quão grandes são Seus sinais e quão poderosas são Suas maravilhas. Quando o Senhor voltou de novo os cativos de Sion. Um Grande júbilo. Ó, dêem graças ao Senhor, ó, dêem graças ao Deus dos Céus. Ai daquele que não crê. Nosso Senhor o Rei reina. A ti, ó Senhor, pertence a justiça. Grande regozijo. Cântico dos degraus. Quando o Eterno volveu de novo os cativos de Sion. Eles caíram diante dos judeus. A estrela de nosso reino elevou-se. Ó dai graças ao Senhor

pois sua mercê durou todo-sempre. Ó Senhor, sê misericordioso comigo e eleva-me. Eu clamei ao Senhor na minha desgraça. Bendito seja aquele que veio em nome do Senhor. O Senhor vos ouve no dia da aflição. Ó dai graças ao Senhor pois ele é bom (*três vezes*). O Senhor é forte e poderoso para sempre. O rei esta sentado no trono da mercê. O Senhor das hostes está sentado no trono de Seu reino. O Senhor combaterá por vós. O Senhor é o rei da glória. O Senhor é forte e poderoso, possa o seu reino ser exaltado. Verdade, verdade, verdade. Salva, ó Senhor, de acordo com tua graça. Júbilo para os judeus. Salva-me de acordo com a tua mercê (*três vezes*). Dai graças ao Senhor, pois ele é bom. Bendito seja o Seu nome, cujo glorioso reino é para todo sempre. Ouve ó Israel. Pois tu acenderás minha vela. O Grande é o Senhor e para ser louvado grandemente. Não há mais inclinação (*yeser*) para o mal. Ó Senhor, ouve minha prece. Dai graças ao Senhor, pois ele é bom.

E todas essas coisas ele proferiu quatro ou cinco vezes[198].

Esta nova profecia, como mostra até uma leitura apressada do exemplo precedente, é despida de originalidade. A declaração profética era apenas uma mixórdia de frases conhecidas e citações da Bíblia e do livro de orações, repetidas sem cessar. O único elemento visionário é a referência à coroa de Sabatai e ao fato de ele estar sentado no trono de seu reino[199]. Uma única sentença, situada no final da profecia, tem um significado teológico: a frase "Não há mais inclinação para o mal" reflete evidentemente o ensinamento das cartas de Natan. As centelhas da Shekhiná foram desenredadas da esfera das "cascas" e retornaram ao nível de sua pureza prístina. Se esta doutrina pôde ser proferida por um homem iletrado num acesso profético, então é certo que o estranho comportamento do messias seria aceito sem protesto pelas massas entusiásticas.

O emissário de Casale viu pessoas agirem sob "todas as formas de compulsão" nesta profecia de massas, o que significava, sem dúvida, os movimentos e as contrações a lembrar um ataque epiléptico. Foi neste caráter patologicamente compulsivo que Sasportas enfatizou na sua análise dos relatos pormenorizados provenientes de Esmirna. Uma carta afirmava que uma jovem escrava cristã "vira o que os sábios de Israel não tinham visto, e ela confirmava a profecia de [outras] mulheres e crianças"[200]. Outro relato cita a profecia de uma mulher que havia visto Sabatai elevar-se no seu trono acima

198. Baruch de Arezzo (Freimann, pp. 49-50). Textos proféticos similares foram recebidos em Amsterdã; por exemplo, a carta proveniente de Esmirna, recebida em 10 de março de 1666, que continha as profecias – a maior parte em hebraico e constituída de fragmentos de versículos bíblicos – de inúmeras mulheres. Uma jovem profetizava em espanhol (Aeshcoly, p. 277). Sasportas também conhecia esta carta (pp. 148 e 162).

199. Coenen (p. 32) pergunta-se por que ninguém jamais falou do messias como um homem "modesto e montado num burro".

200. Sasportas, p. 148. O mesmo caso é descrito numa carta publicada por Aeschcoly, p. 227: quando um padre foi chamado para exorcizá-la, a moça o insultou na presença de cristãos e turcos e declarou que Sabatai Tzvi era o messias.

das estrelas e reinar sobre o céu e a terra. Em seu diagnóstico Sasportas considera estas declarações "idiotice, ou epilepsia, ou loucura" que fizeram os profetas ver "a imagem de Sabatai inscrita no sétimo céu e todas as hostes dos céus proclamar: 'Prestai majestade e glória a vosso Senhor' [...] e eles confundiam asneiras e ninharias com profecias"[201]. Sua explicação do fenômeno era a de que "a ânsia [pelo dom da profecia] despertou sua imaginação até que tiveram visões que eram ocasionalmente verdadeiras, mas que eram na maioria falsas; é possível que o espírito também tenha acidentalmente pousado sobre eles, falando (por seu intermédio) e anunciando várias coisas como alguém possuído pelo demônio"[202]. Sasportas insistiu sobre o fato de que apenas pessoas ignorantes e iletradas, e não eruditos ou homens verdadeiramente piedosos, profetizaram[203]. Ele ignorou prudentemente profetas tais como Moisés Galanté e Daniel Pinto em Esmirna ou Moisés Suriel em Constantinopla.

O entusiasmo profético estendeu-se de Esmirna a outras comunidades da Ásia Menor[204], às Ilhas do Egeu[205] e à Grécia, mas em parte alguma se articulou de forma ordenada, literária, ou produziu novas introvisões cabalísticas, a saber, "mistérios". O despertar liberou uma torrente emocional sem conteúdo claro, e era fácil aos críticos assinalar que as revelações proféticas nada "revelavam" em geral. De fato, sua linguagem e forma lembram os primeiros suras do Corão que revelam, do mesmo modo, exclamações extáticas mais do que um bem ordenado argumento profético. No entanto, Sasportas estava terminantemente errado ao rejeitar o fenômeno no seu todo, classificando-o como histeria de tolos e ignorantes. Entre os profetas, figuravam homens renomados por sua erudição e piedade, e o fato de eles profetizarem era por certo mais alarmante – do ponto de vista de Sasportas – do que o da massa analfabeta.

Os negócios e o comércio na cidade pararam[206]. Esmirna vivia em clima festivo, de festa, de montante júbilo e exaltação. Os ban-

201. Sasportas, p. 96.

202. *Idem*, p. 147.

203. *Idem*, p. 96.

204. *Idem*, pp. 156 (carta de R. Oséias Nantawa, de Alexandria) e 282. O relato de Leyb b. Ozer (Emden, p. 10) exagera como de costume: mulheres profetizam em aramaico do Zohar (provavelmente uma confusão com a profecia de Moisés Suriel; ver infra, pp. 100-102) e havia "centenas de profetas" em Adrianópolis.

205. Rodes e Chios. A filha de um certo Caimo (Haim) b. Aarão profetizou em Corfu em 1666; ver o artigo (em hebraico) de H. Mizrahi "Evidência de Agitação Messiânica em Corfu, de uma Fonte Cristã", em *Sefunot*, III-IV (1960), pp. 537-540, consoante *Historia di Corfu*, de Andrea Marmora (Veneza, 1672).

206. *Relation* em francês, p. 17. Suspenderam-se ou abandonaram-se os litígios. Em 1668, um corretor, Sabatai ha-Levi, explicou ao Tribunal rabínico de Esmirna que ele não apresentara sua demanda dois anos antes "pois todo mundo e todas as coisas

quetes, as danças e as procissões festivas alternavam-se com exercícios penitenciais prescritos por Natan. Mesmo nos meses frios do inverno, muitos iam ao mar para realizar imersões rituais enquanto outros se submetiam à penitência da flagelação[207]. À noite, procissões à luz de tochas percorriam a cidade aos gritos de "'Longa vida ao rei messias" ou "Longa vida a Sabatai Tzvi[208]. Recitava-se três vezes ao dia nas sinagogas, nos serviços matinais, vespertinos e noturnos, o salmo 21:1: "'Na tua força, Senhor, o rei se alegra! E como exulta com o teu salvamento!" Este versículo dos rabinos recebera em Gaza uma interpretação sabataísta, não tanto por causa do significado messiânico de seu conteúdo, mas primordialmente por causa da *gematria* pela qual a expressão "o teu salvamento" equivalia ao nome de Sabatai Tzvi. Em algumas sinagogas, o salmo, inscrito numa tábua de madeira decorado com motivos florais e suspenso numa coroa com a inscrição "A COROA DE SABATAI TZVI", era mostrado na parede[209]. Aboliu-se a oração tradicional pelo governante do país, recitada no *shabat* e dias sagrados e o texto foi adaptado de modo a aplicar-se ao novo rei de Israel:

> Aquele que dá salvação aos reis e poder aos princípes, cujo reino é um reino eterno, que livrou seu servo David da espada destruidora, que traça um caminho no mar e uma via nas águas poderosas, possa ele abençoar, preservar, guardar e elevar ainda mais o nosso Senhor e o nosso messias, o ungido do Deus de Jacó, o Leão Celeste e o Cervo Celeste[210], o Messias da Justiça, o Rei dos reis, o Sultão Sabatai Tzvi. Possa o supremo Rei dos Reis [isto é, Deus] preservá-lo e dar-lhe vida. Possa o supremo Rei dos Reis supremo elevar-lhe a estrela e o reino e inspirar o coração dos dirigentes e dos príncipes em seu favor, em nosso favor e de todo Israel e dizemos Amém[211].

Esta oração começou a ser recitada a partir do *shabat* que se seguiu ao da invasão da Sinagoga Portuguesa, em 11 de Tevet, se

estavam confusas devido aos distúrbios bem conhecidos" (Benveniste, *Baey Hayey, Hoshen Mishpat*, nº 175).

207. Coenen, pp. 58-59.

208. Coenen (p. 34) enfatiza o caráter extraordinário da procissão, dado que, normalmente, apenas os "francos", isto é, os europeus, estavam autorizados a caminhar à noite pelas ruas, com tochas. A atitude permissiva da polícia turca (provavelmente subornada) foi tida pelos crentes como outro milagre. Ver também *Hollandtze Merkurius*, janeiro de 1666, p. 3. De la Croix (p. 315) fala de gritos de "Viva o Sultão Tzvi".

209. Coenen, p. 63.

210. Expressões rabínicas. O *tavia* aramaico equivale ao hebraico *Tzvi*.

211. Coenen apresenta a prece em tradução holandesa. O texto hebraico publicado por Rosanes e, segundo ele, utilizado em Esmirna, provém, na realidade, de Leyb b. Ozer, (Emden, p. 8) que dá, por certo, a versão de Amsterdã, partes das quais lhe foram recitadas por seus informantes.

não o foi mais cedo. Neste *shabat*, também, Sabatai exibiu sua inclinação por demonstrações estranhas. De início, ele lamentou a profanação do *shabat* anterior e anunciou um jejum geral para expiar "profanação do *shabat* passado". Na metade do dia, contudo, ele mudou de opinião e ordenou a todos que comessem e bebessem, pois Deus lhes perdoara[212].

Vários relatos afirmam que centenas de visitantes vieram de outras cidades para oferecer dádivas ao messias; alguns falam até de delegações de países muito distantes. Mas todas estas narrações fundam-se em rumores e não em testemunhos diretos e a maioria é resultado de confusão com acontecimentos posteriores em Galípoli[213]. De fato, mal houve tempo para que chegassem os peregrinos ou para que embaixadas fossem enviadas. Nenhuma notícia messiânica foi difundida a partir de Esmirna antes do início da grande irrupção messiânica em meados de dezembro de 1665 e a efetiva agitação febril não durou mais que três semanas. Passaram-se apenas doze dias entre 10 de Tevet, quando Sabatai se proclamou senhor da comunidade judaica e a data de sua partida para Constantinopla. Nem Coenen, nem as primeiras cartas mencionam visitantes provenientes de outras cidades. É certo que inquiridores ou crentes de comunidades vizinhas (Magnésia, Tiro, Rodes) precipitaram-se rumo a Esmirna e alguns vieram talvez de tão longe quanto Brussa e Constantinopla, mas estes últimos devem ter encetado viagem muito antes, em resposta a cartas oriundas de Gaza e Alepo, que anunciavam a partida do messias para a sua cidade natal. Foi assim que Abraão Yakhini veio a Esmirna e o mesmo pode ter ocorrido com outros. Embora seu número possa não ter sido grande, tais visitantes tinham alguma importância, sendo, na sua maioria, eruditos e rabis que se ligaram ao círculo de Sabatai. Alguns acompanharam o messias de Esmirna a Constantinopla. Não há prova de que Samuel Primo, posteriormente secretário de Sabatai, tenha viajado com ele de Alepo a

212. Frances (p. 110) é o único a mencionar este pormenor.

213. Coenen (p. 32) diz apenas que Sabatai e sua mulher aceitaram presentes de inúmeras pessoas que desejavam seus favores. Rycaut, (p. 207), de outro lado, declara que Sabatai "poderia ter pedido todas as riquezas de Esmirna, mas ele era demasiado sutil para aceitar o dinheiro deles, do contrário tornaria o seu desígnio suspeito de cobiça". Leyb b. Ozer (Emden, p. 8) expande a breve referência de Coenen às dádivas em longa e obviamente impossível história acerca de multidões de crentes trazendo presentes e esperando – alguns por três ou quatro semanas – para serem admitidas à presença real, isto é, mais tempo do que a manifesta "estada messiânica" de Sabatai na cidade. A afirmação de Emden (p. 28) – supostamente traduzida do texto de Coenen – acerca das numerosas embaixadas, com presentes preciosos de perto e de longe, não ocorrem em nenhuma parte no original holandês. O relato de De la Croix (p. 308) também situa em Esmirna o que na realidade ocorreu mais tarde em Constantinopla e Galípoli.

Esmirna; ele pode ter se juntado a Sabatai somente em Esmirna ou até mesmo em Constantinopla[214]. A ausência do seu nome na lista dos reis é significativa, a menos que a omissão se devia a esquecimento do compilador. Os nomes de outros reis também foram esquecidos pelo informante de Coenen.

O grupo de eruditos e rabinos que se congregou ao redor de Sabatai consistia essencialmente de crentes de Esmirna, mas incluía também rabis estrangeiros. Yakhini refere-se a eles como sendo a "fraternidade dos fiéis servidores" e cita um rabi polonês que viera a Esmirna no caminho a Safed, de nome R. Elias, um erudito embebido na tradição dos mestres poloneses, que ter-se-ia convertido à "fé", tornando-se um entusiástico sabataísta pregador. "Ele serviu a Nosso Senhor – exaltada seja sua majestade – e levou Israel ao arrependimento [...] e o Nosso Senhor amava-o muito naqueles dias abençoados[215].

Sabatai recompensou seus principais crentes, conferindo-lhes títulos reais. O enviado de Casale (acima citado, p. 413) declara que, no *shabat* em que Sabatai se proclamou messias, ele distribuiu os reinos da terra entre os discípulos presentes. Segundo Coenen, estas nomeações reais ocorreram antes de Sabatai partir para a capital. Ambos os relatos podem estar corretos, uma vez que nem todos os designados eram pessoas que viviam em Esmirna e a lista incluia alguns dos partidários de Sabatai na Palestina e no Egito. Fez-se anúncio não apenas de seus futuros domínios, mas também das "raízes de suas almas", pois cada uma delas era supostamente uma centelha ou reencarnação de um dos antigos reis israelitas de David a Zerubabel. Coenen afirma que os títulos foram levados muito a sério em Esmirna e que os dignitários passaram a ser chamados por seus novos nomes: Rei Josafá, Rei Sedecias etc. Reis e vice-reis foram nomeados e os nomes dos antigos reis de Judá e Israel distribuídos entre os novos titulares das funções reais. Alguns deles temiam que a promessa pudesse ser revogada ou esquecida e obtiveram uma carta patente das mãos do messias. Um dos novos reis, Abraão Rubio, era um homem pobre que vivia de esmolas, mas ele se recusou a vender seu reinado mesmo quando lhe foi oferecido uma grande soma de dinheiro.

214. De la Croix (p. 300) é o único autor a dizer que Sabatai chegou a Esmirna acompanhado por dois rabis (de Jerusalém! p. 343) que haviam abandonado suas famílias para segui-lo. De la Croix pode ter pensado nos rabis Moisés Galanté e Daniel Pinto (ambos de Alepo), mas suas informações sobre este período são confusas e não confiáveis.

215. Ver o parágrafo consagrado a R. Elias na carta de Yakhini a Natan em 1673 (*RÉJ*, XXVI [1893], p. 215).

Coenen obteve de seus informantes judeus a seguinte lista de reis designados por Sabatai Tzvi[216]:

Isaac Silveira (Rei David), um dos primeiros discípulos de Sabatai[217].

Abraão Yakhini (Rei Salomão), o famoso pregador de Constantinopla. Ele permaneceu um crente fiel toda sua vida e Sabatai o estimava muito[218].

Salomão Laniado (Rei de Zoba), rabino de Alepo (em hebraico *Aram Zoba*). Sua carta, escrita em 1669, mostra que perseverara em sua fé mesmo após a apostasia[219]. Ele, provavelmente, foi nomeado rei do distrito de Alepo, onde vivia.

José Cohen (Rei Usias), ainda não identificado[220].

Moisés Galanté (Rei Josafá), o rabi de Jerusalém que veio a Esmirna via Alepo e acompanhou Sabatai a Constantinopla.

Daniel Pinto (Rei Ezequias), o rabino de Alepo. Junto com seu colega Galanté, foi um dos primeiros profetas em Esmirna.

Abraão Handali (Rei Jotam), crente fervoroso mesmo após a apostasia. Permaneceu em contato com Sabatai Tzvi e Yakhini até 1673[221].

Um rabino asquenazita chamado "o Pregador" (R. Sedecias), o pregador polonês R. Elias[222].

216. Ver Coenen, pp. 43-45, 78. Apenas a lista de Coenen pode ser considerada como fonte primária. Graetz menciona a *History* de Rycaut, mas nenhuma lista figura na primeira edição desta obra (Londres, 1680). A lista pode ter sido adicionada à tradução francesa (utilizada por Graetz) da *History* de John Evelyn (1ª ed., 1669, p. 64). Evelyn copiou a lista ou de Coenen, ou do apêndice ao relato de Rycaut, que ele pirateou e imprimiu em seu nome. As alterações na grafia dos nomes sugere que sua fonte foi o livro em holandês de Coenen.

217. Morto em 11 de Heshvan de 5442 (1681); seu epitáfio contém a menção honorífica "piedoso e humilde" (ver Freimann, p. 142 e R. Elias Cohen, *Yado bakol* [Esmirna, 1867], fol. 231a).

218. Morreu em 1682. Um relato (possivelmente lendário) do estranho ritual místico pelo qual Sabatai persuadiu Yakhini a "aceitar a fé no rei messiânico" figura num comentário sabataísta sobre Gênese 12-17; ver Y. R. Molkho, em *Sefunot*, III-IV (1960), 441. A lista de Evelyn omite o nome de Yakhini, mas tem dois reis chamados Salomão Laniado.

219. Ver *Zion*, VII (1942), pp. 174, 190-193. Ele ainda estava vivo em 1714 (ver *SS*, p. 348, n. 3).

220. Evelyn dá o nome como sendo Moisés Cohen – um erro que, por seu turno, alimentou muitos outros; por exemplo, a sugestão de identidade com R. Moisés Cohen de Adrianópolis, que seria um de seus discípulos nesta cidade (ver Tishby, n. 206, sobre Sasportas).

221. Ele estava vivendo na época em Constantinopla. É mencionado como um dos crentes na carta de Yakhini daquele ano; o texto impresso (*RÉJ*, XXVI, p. 213) troca o nome para Mandal. Handali é o nome de uma conhecida família de rabis. Um R. Joshua b. José Handali é mencionado entre os rabis de Jerusalém no tempo de Sabatai (Frumkin, vol. II, p. 32) e outros eruditos com esse nome viviam em Salonica.

222. R. Elias é mencionado na carta de Yakhini e se adequa notavelmente bem às indicações da lista de Coenen. Evelyn não compreendeu o significado da palavra holandesa *berisper* ("reprovador", tradução de Coenen da palavra hebraica *mokhia*, isto é, um pregador que conclama o povo ao arrependimento) e por isso inventou um rabi com o nome fantástico de Mokhia Gasper. Elias era um dos favoritos de Sabatai e

Abraão Leon (Rei Ahaz), um dos judeus mais ricos de Esmirna e um dos dirigentes da comunidade. Segundo Coenen, ele foi enviado em 1667 pelos rabis de Esmirna para encontrar Natan e persuadi-lo a não vir à cidade[223].

Efraim Arditi (Rei Joram), um rico membro da comunidade de Esmirna[224].

Salomão Cremona (Rei Ahab), um homem rico cujo "coração se rejubilou extraordinariamente à manifestação do novo messias e em cuja casa Elias apareceu durante um banquete[225].

Matatias Ashkenazi (Rei Asa), R. Matatias Bloch Ashkenazi, que Sabatai encontrou em 1665 em Jerusalém. Ele continuou sendo um crente fervoroso mesmo após a apostasia, quando se tornou rabino de Mosul[226]. Ele não se encontrava em Esmirna na época, mas viajando de Gaza para o Egito.

Meir Alcaire (Rei Reboão), de Constantinopla, cunhado do rico partidário de Sabatai, Salomão Galamidi[227].

Jacó Loscas (Rei Amon) ainda não identificado.

Mordecai Jessurun (rei Joaquim), isto é, Mordecai b. Isaac Jessurun, um rico mercador de Esmirna. Ele é mencionado, juntamente com Abraão Leon, em duas *responsa* escritas em 1671 por Haim Benveniste[228].

Haim Peña (Rei Jeroboão), o rico infiel que se tornou crente. A presença de seu nome na lista sugere que nem todas as nomeações foram efetuadas no *shabat* da invasão da Sinagoga Portuguesa, pois a conversão de Peña ocorreu alguns dias mais tarde[229].

José Karillo (Rei Abia), R. José Karillo de Brussa. Uma consulta que submeteu a Benveniste em 1651 foi publicada na coletânea de *responsa* deste último[230]. Como Yakhini, ele veio a Esmirna após ter ouvido os rumores messiânicos. Ele se-guiu Sabatai onde quer que ele fosse e, em 1671, apostasiou nas pegadas de seu mestre. Foi figura de proa do grupo de apóstatas e fiel amigo de Sabatai em Adrianópolis[231].

o acompanhou a Constantinopla; Baruch de Arezzo (Freimann, p. 50) refere-se-lhe unicamente pelo título de Rei Sedecias.

223. Coenen, p. 134. Ele é mencionado muitas vezes, de 1648 a 1671, na *responsa* de Benveniste *Baey Hayey* (por exemplo, II, 52 e IV, 35).

224. Ele é mencionado nas *responsa* de Benveniste (II, 50) e de R. Salomão ha-Levi (*Lev Schlomo*, n. 26). Em 1667, Abraão Leon e Arditi assinaram, em nome dos dirigentes da comunidade, um documento no caderno de um enviado de Safed (ver J. M. Toledano, *Sarid u-Falit*, fasc. 1, p. 50).

225. Coenen (p. 66) grafa Carmona e Evelyn copia assim o nome. Rycaut escreve Salomão Cremona.

226. Ver G. Scholem em *Zion*, VII (1942), pp. 175-178, 193-195, e A. Yaari em *Keriat Sefer*, XXXVI (1961), pp. 525-534.

227. Ver a carta autobiográfica de Cardozo, *Sefunot*, III-IV (1960), p. 230.

228. *Baey Hayey*, IV, n. 35 e 68.

229. De outro lado, poder-se-ia argumentar que a nomeação de Penã significava um insulto, pois Jeroboão figura na tradição judaica como um arquipecador e um rebelde contra a Casa de David. Após a conversão, Peña teria conservado seu novo nome como uma espécia de *tiqun* místico da alma de Jeroboão que se reencarnara nele. Mas a explicação parece um pouco extrema. Cremona, um dos primeiros e mais entusiasmados seguidores, foi apontado diretamente como "Rei Ahab".

230. *Baey Hayey*, I (Suplementos a *Eben ha-Ezer*, n. 20.

231. Sasportas, p. 206; o comentário de Israel Hazan sobre os salmos (*Schocken Volume*, pp. 166, 206); tratados de Cardozo (em *Z. H. Chajes Memorial Volume*, [1933], p. 345, e A. H. Weiss, *Bet ha-Midrash*, 1865, p. 65). Uma carta escrita por

Nehemia Conorte (rei Zerubabel), desconhecido. É possível que Coenen ou seu editor tenham omitido uma carta e o nome deva ler-se Conforti; neste caso, Nehemias poderia ser um parente de David Conforti de Salonica, o autor da obra histórica *Qore ha-Dorot*.

José del Caire (Rei Joash), quase com certeza Rafael José, o *chelebi* do Cairo.

Eliakim Haber (Rei Amaziá), desconhecido. Provavelmente de Esmirna.

Abraão Rubio (Rei Josias), o piedoso mendigo que se recusou a vender seu reinado.

A lista é encabeçada pelos dois irmãos de Sabatai, Elias Tzvi, "rei dos reis", acima de todos os reis de Israel, e José Tzvi, "rei dos reis", acima de todos os reis de Judá. Os vice-reis eram Elias Azar e José Perniq, de Esmirna, pessoas de outro modo desconhecidos.

O rol está incompleto. Faltam os nomes de muitos reis bíblicos de Israel, assim como um dos reis de Sabatai, que é mencionado em várias fontes e pelo próprio Coenen em outro contexto (ver infra). Além do mais, as áreas geográficas de seus reinos não são indicadas, com exceção de cinco reinos que são especificados. Dividiu-se o mundo inteiro entre os dois irmãos de Sabatai, sendo cada um "rei dos reis", e a divisão parece refletir suas noções "geopolíticas". As duas metades correspondentes a Roma (isto é, quiçá o Sacro Império Romano, o principal inimigo do Império Otomano) e a Turquia (isto é, o mundo islâmico). É o quanto sabemos a partir do relato do enviado de Casale. Laniado recebeu a investidura de rei de Alepo e Yakhini, segundo relato preservado por Sasportas, tornou-se rei de Constantinopla e arredores. A narração citada por Sasportas também apresenta informações interessantes acerca das profecias de Yakhini e Galanté: "Diz-se [de R. Abraão Yakhini] que o Mestre [isto é, Sabatai Tzvi] colocou sua mão sobre ele, e com isso estendeu sobre ele o espírito de profecia. Em decorrência, algo semelhante a uma estrela brilhante surgiu à sua frente – parece-me que foi o planeta Saturno[232] – e se disse que ele [Yakhini] também profetizou então com respeito ao novo reino e o confirmou. E se disse que o rei o recompensou por isso designando-o rei de Constantinopla, de modo que Rabi Yakhini foi agraciado com a [dupla honra] da profecia e da realeza. Igualmente, no tocante a R. Moisés Galanté, não se pode confiar no seu testemunho, pois ele lhe era subserviente a ele [Sabatai] e procurava alcançar os raios de

Sabatai Tzvi, no final de sua vida, e dirigida a "meu mui amado companheiro e amigo" Karillo, foi publicada em Freimann, p. 68. Um relato sobre sua apostasia figura em *Sefunot*, V (1961), 259. Seus descendentes pertenciam ao grupo Dönmeh de Salonica.

232. Em hebraico, *shabetai* (isto é, *Sabatai*).

sua majestade e o espírito começou a movê-lo, mas disto nada saiu [isto é, sua profecia não chegou a um real início]''[233].

Muitas fontes indicam que um célebre médico judeu de Esmirna foi nomeado rei de Portugal, mas as grafias de seu nome estão de tal modo alteradas que não é possível identificá-lo com certeza. O autor da *Relation* em francês recebeu a informação de que este médico era um marrano português que passara a maior parte de sua vida em Bordeaux. ''Muitos de seus parentes ainda se encontram lá e tentam esconder sua religião judaica; e ele acreditava piamente que em breve estaria reinando sobre Portugal, pois o messias o havia prometido pouco antes de deixar Esmirna''[234]. Este testemunho confirma o relato do emissário de Casale que declarou que os reinos distribuídos por Sabatai correspondiam aos países reais.

A distribuição de reinos foi, na medida do nosso conhecimento, o último ato messiânico de Sabatai em Esmirna. Desde sua partida da Palestina até sua chegada a Constantinopla, seu comportamento foi tão consistente quanto seu caráter instável permitia: ele estava seguro de seu chamado e acreditava que alguma intervenção sobrenatural o auxiliaria a levar sua missão messiânica a florescer. Quando, em agosto de 1665, recusou-se a morar em Alepo, já sabia que Esmirna seria apenas uma etapa intermediária. Após haver-se imposto em sua própria cidade natal – como para desmentir o antigo provérbio – percebeu não haver motivo para ali permanecer. Falara repetidamente em ir à capital, e suas declarações a respeito são mencionadas em todas as cartas com notícias de Esmirna. Não obstante, pode-se perceber um nítido abrandamento de sua tensão por volta do final de sua estada. A iluminação não durou mais do que duas semanas. Sabatai não caiu, é verdade, em estado de passividade e melancolia, mas seu modo de agir não possuía mais aquela energia expansiva e a violência provocadora exibida durante Hanuká e os dias sucessivos[235].

233. Sasportas, pp. 165-166. Seu relato, baseado em cartas (atualmente perdidas) de Esmirna e Constantinopla implicam que Yakhini se encontrava então em Esmirna e que ele se tornou rei após ter sido ''ordenado'' profeta por Sabatai. As cartas italianas, *JJS*, XII, p. 51, chamam-no ''Dottor Morano, nativo di Portogallo''.

234. *Relation*, p. 29. A versão italiana é mais longa e poderia conter o melhor texto. Coenen (p. 78) declara que seus serviços eram muito requisitados por cristãos. Ele pode ser o dr. Barut mencionado por Coenen, p. 93. Quando Natan visitou Esmirna após a apostasia de Sabatai, escondeu-se na casa do médico. Segundo Sasportas (p. 200), seu nome era Cardozo, mas isto parece ser uma confusão com Abraão Miguel Cardozo, que era igualmente médico, mas que não se encontrava na época em Esmirna. De outro lado, o nome pode ser correto, pois vários membros da família Cardozo moravam em Esmirna; um deles poderia ser médico (uma *responsa* de Benveniste é dirigida a R. Moisés Cardozo de Esmirna, *Baey Hayey*, IV, n. 24; cf. vol. III, cap. 7, n. 95).

235. Não fizemos nenhum uso, no que precede, do relato de Rycaut. Este se achava ausente de Esmirna ao tempo dos acontecimentos e, após seu retorno da Europa, obteve sua informação (via oral e escrita) de Coenen. Esta dependência reflete-se inclusive em seus equívocos a respeito deste. Sua cronologia é totalmente confusa; por exemplo, ele tomou de Coenen uma carta escrita por Natan após a apostasia, mas antedatou-a de um ano inteiro (dezembro, 1665). A carta abolindo o jejum de 9 de Av é convertida numa proclamação expedida em Esmirna (Rycaut, p. 205). A mesma carta é então citada mais uma vez, longamente, resultando daí que um só documento aparece como se fossem dois. Ocasionalmente, Rycaut preserva um detalhe que não se encontra em Coenen e que não é no entanto erro, nem invenção. No início do capítulo (p. 201), Rycaut insinua que sua história de Sabatai Tzvi já havia sido publicada por alguma outra pessoa – alusão evidente à *História dos Três Famosos Impostores Recentes*, de John Evelyn. Tendo-se em conta que esta última foi editada no mesmo ano que o livro de Coenen (1669), Rycaut deve ter conhecido o original de Coenen (isto é, a série de cartas enviadas à Companhia Mercantil na Holanda), que foi completado no verão de 1667. Rycaut utilizou provavelmente as cópias pessoais das cartas de Coenen e depois enviou seu próprio relato em 1668 a amigos na Inglaterra, onde foi pirateado por Evelyn.

Ignoramos se Sabatai foi expulso de Esmirna pelas autoridades turcas locais que, segundo uma de nossas fontes, ter-lhe-iam dado três dias para deixar a cidade[236], ou se partira por iniciativa própria, de acordo com suas intenções originais. As expectativas messiânicas correntes entre os judeus era bem conhecida por turcos e a partida de Sabatai, num pequeno caíque, acompanhada apenas por uns poucos partidários, foi interpretada como uma tentativa, de sua parte, de não irritar as autoridades turcas[237]. Ele se fez à vela em 30 de dezembro de 1665, acompanhado por três ou quatro rabis que constavam também da lista dos reis[238] – sabemos de Moisés Galanté, Daniel Pinto e R. Elias, o pregador polonês. A esposa de Sabatai permaneceu em Esmirna e provavelmente juntou-se a seu marido na

236. *Hollandtze Merkurius*, janeiro de 1666, p. 3. Nenhuma ordem para a sua detenção havia sido recebida até então.

237. Rycaut, p. 207.

238. Há acordo sobre esta data nas fontes locais (Coenen, p. 46, e as cartas de Esmirna, escritas pouco depois da partida de Sabatai). A carta mencionada por Sasportas (p. 74) já relata os milagres que ocorreram na viagem. Segundo Sasportas e Emanuel Frances (*Hagadá* para 9 de Av, ed. Haberman [1940], p. 201), ele foi acompanhado por três partidários; Baruch de Arezzo (Freimann, p. 50) menciona quatro: Rei Josafat (Moisés Galanté), Rei Sedecias (R. Elias, o Pregador) ''e dois dos reis de Israel''. A carta que Sasportas reproduziu de forma bastante abreviada está contida na íntegra no relato de Flandres, publicado por Aeshcoly. Os ''2 *Prophètes de Halepo*'' ali mencionados (p. 277) são idênticos aos ''dois rabis de Jerusalém'' mencionados por De la Croix (p. 343), que, por certo, se referem a Galanté e Pinto, mas há um engano acerca de sua cidade de origem. O panfleto inglês *A New Letter Concerning the Jews* dá uma data errada (''5 ou 6 de janeiro''), mas sabe que ''o Rei com seus quatro profetas tomou um navio para ir a *Constantinopla*, sem qualquer marinheiro (segundo alguns) ou piloto. Encontrando-se ele no barco, este foi arrebatado por uma coluna de fogo e foi tão célere que o rei ordenou para parar em algum porto porque ele não devia chegar em *Constantinopla* antes de 17 de *Tevet* (21 de janeiro)''. (Wilenski, p. 168). Leyb b. Ozer ouvira relatos de que Sabatai Tzvi estava também acompanhado por seu irmão José Tzvi (Emden, p. 11), mas isto parece improvável.

capital após sua prisão[239]. Outros seguidores de Sabatai Tzvi parecem ter viajado por terra até Constantinopla[240].

VII. O MOVIMENTO EM CONSTANTINOPLA. O PROFETA MOISÉS SURIEL (OU SARAVAL). A DETENÇÃO DE SABATAI EM CONSTANTINOPLA (FEVEREIRO, ABRIL DE 1666) E SUA REMOÇÃO PARA GALÍPOLI

Entrementes, aguardava-se com tensão crescente a chegada de Sabatai em Constantinopla. As notícias sensacionais de Esmirna dividiam a comunidade e o número de incrédulos estava longe de ser desprezível. Os que duvidavam das notícias otimistas e não esperavam uma rápida transferência do poder do sultão para Sabatai, só poderiam temer pelo pior para a Casa de Israel. Revoltas não eram raras no Império Otomano, e quando falhavam eram objeto de cabal e impiedosa repressão. Os dirigentes da comunidade judaica em Constantinopla sabiam que as autoridades os considerariam responsáveis pela conduta da população judaica. Suas vidas estavam em jogo no sucesso ou fracasso de Sabatai, uma vez que todo movimento messiânico, mesmo se apoiado mais em milagres e no poder místico de hinos do que em proezas militares, equivaleria a uma rebelião aberta. A preocupação com a comunidade e, em igual medida, com seu próprio destino, necessariamente os forçou a empreender algum tipo de ação, assim como as autoridades turcas, que haviam recebido informações, de diversas fontes, concernentes à agitação revolucionária entre os judeus. Os relatos que descrevem as medidas tomadas por ambos os lados não são, portanto, contraditórios.

Os crentes acusaram mais tarde os líderes do partido infiel de terem transmitido informações contrárias ao messias e algumas de nossas fontes prestam amparo à acusação. Segundo um relato, um mensageiro do rabinato de Constantinopla portou uma carta a Sabatai, aconselhando-o a dissimular seus atos e palavras para não atrair um desastre sobre todos os judeus da Turquia. Sabatai respondeu que os rabinos não deviam inquietar-se, mas exortar o povo ao ar-

239. *Hollandtze Merkurius*, janeiro de 1666, p. 134. Segundo este relato, Sara só chegou no verão e Sabatai passou, pois, a maior parte do tempo na prisão sem ela.

240. Rycaut, p. 208. O autor de *A Brief Relation of Several Remarkable Passages of the Jews* (p. 8) escreveu em fevereiro de 1666 que, segundo cartas recebidas em Londres e Amsterdã, os judeus de Esmirna haviam enviado por terra quatro rabis a Constantinopla para observar e relatar o desenrolar dos acontecimentos. Como a viagem por via terrestre não levou mais do que dez dias, estes emissários devem ter chegado bem antes de Sabatai e devem ter tido tempo de preparar os judeus de Constantinopla para encontrar seu rei – se o relato é verdadeiro.

rependimento[241]. Outro informe afirma que os dirigentes da comunidade, antes da chegada de Sabatai, "foram ao grão-vizir, que é o vice-rei, e lhe disseram: 'Saiba que um homem de nossa nação está vindo para cá e pretende ser o messias. Mas nós não acreditamos nele. O Senhor saberá o que fazer' "; com o resultado desta traição, Sabatai foi preso[242]. Esta versão era corrente em Esmirna e R. Sansão Bacchi a cita para explicar a prisão de Sabatai[243]. O informe armênio, redigido pouco depois da apostasia e que dá um relato pormenorizado dos acontecimentos da capital, também menciona os temores dos rabis de Constantinopla, sem, contudo, atribuir a prisão de Sabatai a uma intervenção judaica[244]. Um rabi pregou um violento sermão contra Sabatai em sua sinagoga particular e condenou formalmente a conduta do pretenso messias e a insidiosa propaganda em torno dele.

Qualquer que tenha sido a oposição, ela foi impotente contra as ondas irresistíveis de entusiasmo messiânico. Não paravam de chegar cartas trazendo notícias crescentemente fantásticas sobre as ações poderosas e milagrosas do rei e seu profeta, e elevando a febre messiânica a um grau ainda maior. Pode ser verdade que os conteúdos das cartas eram tão fantásticos que os rabis suspeitaram que elas fossem forjadas e que, efetivamente, no curso de suas investigações, descobriram uma "fábrica" que produzia tais cartas de notícias e as vendia a bom preço. Os responsáveis pela falsificação foram severamente punidos[245], mas o fluxo de relatos miraculosos continuou, sendo impossível ao historiador distinguir entre os produtos da imaginação superaquecida de crentes entusiasmados e as fabricações de aproveitadores jornalísticos inescrupulosos. O judaísmo do século XVII contava também com seus jornalistas espertos e suas cartas forjadas lembram de muitas maneiras os panfletos fantásticos de autores cristãos impressos na Europa no mesmo ano.

As novas messiânicas despertaram o entusiasmo não apenas das massas populares, mas também de muitos membros das classes di-

241. Este pormenor figura num relato recebido na Itália já em fins de dezembro de 1665 (ver *Vessillo Israelitico*, LV [1907], p. 330) e de cuja exatidão não há motivo para se duvidar.

242. Baruch de Arezzo (Freimann, p. 50); ver também infra, p. 108.

243. Carpi, p. 17.

244. Galanté, p. 86. Os dois autores armênios misturam fato e ficção em duas descrições dos acontecimentos em Esmirna. Ambos concordam num pormenor curioso: foram oferecidas três virgens a Sabatai para servi-lo; ele as guardou por um tempo e depois as devolveu intocadas. O relato poderia, talvez, ser vinculado à afirmação de Cuenque (Emden, p. 41) sobre as setenta belíssimas virgens que serviram Sabatai em Galípoli.

245. De la Croix, p. 296.

rigentes. O padre católico que testemunhou os acontecimentos em Constantinopla falou de "transportes de uma alegria tal que não se pode jamais compreender a não ser vendo-a"[246]. Mesmo antes da chegada de Sabatai, um grande número de entusiastas partira de Constantinopla para Jerusalém – alguns discretamente, outros publicamente e em grande alvoroço – a fim de estar presente à entrada do messias na Cidade Santa. Os judeus da capital preparavam-se para encontrar seu rei e entregavam-se a conversas perigosas e provocadoras. "Toda a sua conversação girava em torno da guerra e do iminente estabelecimento do reino de Israel, da queda do Crescente e de todas as coroas da Cristandade"[247]. Passavam os dias e as noites nas sinagogas e em seus lares, à espera do grande evento.

Profetas e pregadores fortaleciam-lhes os ânimos provando por citações da Bíblia e do Zohar que o tempo da redenção havia chegado. O principal profeta em Constantinopla era um jovem rabi de Brussa, o primeiro profeta após Natan a proferir genuínas revelações e sermões místicos, em vez das habituais caudais de frases bíblicas. Pormenores a seu respeito são preservados em várias fontes e seu nome aparece, em diferentes grafias, como sendo Moisés Serviel ou Suriel[248].

Leyb b. Ozer, apoiando-se em relatos confiáveis de visitantes a Galípoli, em 1666, declara que R. Moisés se considerava uma reencarnação de R. Simão b. Yokhai.

Ele compôs um novo Zohar naqueles dias, embora eu não saiba dizer onde se pode encontrar este Zohar. Ele podia dizer a qualquer pessoa as boas ações que esta realizara naquele dia, os pecados dos quais ela se arrependera e dos quais não se arrependera, e dava a todos penitências pelos pecados, e isto é verdadeiramente maravilhoso [...] Cada noite, notáveis e rabis se reuníam ao seu redor e ouviam de sua boca os feitos poderosos do Senhor. Sentavam-se com ele e cantavam hinos de louvor a Sabatai Tzvi, com o acompanhamento de instrumentos musicais. Então, este R.

246. *Relation*, p. 17: "*transports d'une joye qu'on ne comprendra pas si on ne l'a veüe*".

247. *Idem*.

248. Moisés Serviel (Coenen, p. 54 e – seguindo-o – Leyb b. Ozer); Moisés Serupel (*Hollandtze Merkurius*, janeiro de 1666, p. 135); Moisés Suriel (De la Croix, p. 357). O sobrenome Suriel (Surviel) ocorre no índice de nomes da primeira edição do *Midrash Talpiot*, mas no próprio texto (fol. 10 d) seu nome é Abr. Saraval. Até agora, encontrei apenas uma única referência a Moisés Suriel nos escritos dos cabalistas contemporâneos. Ela figura na parte consagrada ao 9 de Av do *Or Yisrael* de R. Israel Yafe de Shklov. A observação escatológica do "rabi Moisés Sarval em Constantinopla", ali citada (fol. 151 b), apresenta um comentário de uma passagem do Zohar e fixa o final do exílio para o ano 427, isto é, 1667. (O texto impresso, numa tentativa de ocultar o viés sabataísta do livro, deliberadamente apresenta um erro quanto à data: 457, isto é, 1697). A tentativa de Zevi Harkavy de "reabilitar" este livros (*Le-hezer mishpatot*, Jerusalém, 1943, p. 21) é vã.

WUNDT 31.323

Moisés começou a dançar, como um jovem rapaz, até cair no chão como alguém com um ataque epilético – de que Deus nos guarde! Contorcia-se por alguns momentos e depois começava a falar. Então, cobriam-no com um véu e ele falava claramente [...no aramaico do Zohar], revelando mistérios infinitos, tudo na linguagem do Zohar, embora nada do que dizia consta do Zohar. Dois escribas sentavam-se ao seu lado e anotavam tudo o que ele dizia. O teor de sua [profecia] era que Sabatai é nosso rei e messias, nosso justo redentor, ele e nenhum outro. Quando terminava [seu discurso], levantava-se, lavava o rosto e as mãos e curvava-se à presença divina. Assim fazia quatro vezes por dia [isto é] a cada seis horas, dia e noite... E este R. Moisés contava às pessoas qual era a raiz de suas almas; e todas as suas profecias concernentes ao passado assim como ao futuro, foram tidas como verdadeiras. E eu falei com alguns dos mais eminentes rabis que atestaram que este profeta R. Moisés lhes falara dos pecados da juventude que de fato haviam cometido e lhes dava uma penitência[249].

A fama do profeta espalhou-se por toda a parte e seu carisma foi considerado tão milagroso quanto o de Natan, com o qual guardava, na verdade, semelhança surpreendente[250].

A descrição feita por De la Croix, com base no seu informante judeu, um antigo sabataísta, é essencialmente similar, conquanto menos simpática:

Eles trouxeram um jovem de Brussa, chamado Moisés Suriel, um grande cabalista. A fim de camuflar seu jogo, ele primeiro quis [isto é, pretendeu] conjurar os espíritos dos profetas que haviam profetizado, mas eles lhes responderam que, como punição sua descrença na profecia deles, uma alma superior e mais poderosa do que todas as outras iria entrar no seu corpo e na sua alma e anunciar coisas estarrecedoras. Suas palavras provocaram muitas conversões e deram-lhe um grande renome. Na manhã seguinte, o jovem foi tomado de um furor profético (*fureur Pithonienne*) ao som de instrumentos musicais. Ele caiu no chão espumando na boca e uma voz emanava dele com tanta rapidez que os escribas mal conseguiam acompanhar. Quando recuperou a consciência, após esse êxtase simulado, mostraram-lhe o texto do que havia dito em transe, mas ele fingiu não entender suas próprias palavras por causa da excelência de seu estilo e da profundidade de sua sabedoria. Ele começava todos os dias na mesma hora, o que atraía muitos espectadores, convertendo muitas pessoas para Sabatai Tzvi, pois todas as suas proferições terminavam com as palavras: "Arrependei-vos, pois a salvação é iminente e haveis de ver Sabatai Tzvi, o messias, o filho de David e nosso verdadeiro redentor, coroado na terra como o vimos coroado no céu, com a tripla coroa... correspondente aos três patriarcas Abraão, Isaac e Jacó". Moisés Suriel adquiriu uma tal reputação entre os judeus que todos os dias ele enchia sua casa com pessoas a quem instruía e dava regras de virtude [isto é, penitências][251]. Para comprovar sua doutrina, ele assinalava um cometa que surgira naqueles dias e explicava que o mesmo sinal havia aparecido no céu nos

249. É o caso do relato no original (em ídiche) de Leyb b. Ozer (MS. Shazar, fols. 28b ff); a versão em hebraico (Emden, p. 10) omite pormenores importantes. O texto ídiche também afirma que Suriel veio de Brussa.

250. Até sua dança extática e seu subseqüente desmaio apresentam paralelo com a atuação similar de Natan na Vigília de *shavuot* em Gaza; cf. vol. I, p. 212.

251. Este é provavelmente o significado da frase francesa *il leur faisoit des leçons et leur donnait des règles de vertu*.

tempos do êxodo do Egito, e agora que o sonho de Jacó cumprira-se e que os anjos de Deus desceram dos céus e se encarnaram em corpos humanos, a Terra estava repleta do conhecimento do Senhor assim como as águas que cobrem o mar[252].

A notável concordância dos dois textos, completamente independentes, não deixa dúvida sobre sua veracidade essencial.

A nova profecia teve largo eco e muitos imitadores. Mesmo se se admitir que os informantes de Leyb b. Ozer, ao falar de muitas centenas de profetas, incorressem em exagero, é certo que Moisés Suriel estabeleceu um novo estilo de homilias proféticas e inspirou composição cabalística. Os mistérios da Cabala não eram mais revelados por *magidim* (ver vol. I, p. 81), mas por espíritos supremos e anjos encarnados em corpos humanos. A idéia de que eles devessem revelar um "novo Zohar" não era destituída de lógica. Os mistérios pertinentes às últimas coisas deveriam ser reveladas ao final dos tempos; seria cabível, portanto, que R. Simão bar Yohay revelasse agora o Zohar da era messiânica. Caso a Torá devesse ser despida de sua roupagem material e revelar-se em sua espiritualidade messiânica essencial, então seria bastante natural que ela fosse acompanhada de um Zohar messiânico. Idéias que Natan só formulou após a apostasia, mas que estavam implícitas em sua doutrina original, foram claramente expostas pelos profetas inspirados em seu exemplo. Há provavelmente pouco exagero nas palavras das testemunhas lembradas[253] por R. Jacó Emden como tendo declarado que "mais de dez mil folhas de mistérios cabalistas" foram escritas sob tal inspiração profética.

Os cabalistas estavam divididos com respeito às manifestações de Elias e os fenômenos proféticos do inverno de 1665-1666. Suas vacilações e dúvidas refletem-se num documento notável do Iêmen: o apocalípse sabataísta *Gey Hizayon* ("Vale da Visão", cf. Isa. 22:1), escrito em 1666 em Sana, a capital do Iêmen. Devedor no tocante aos fatos e ao material lendário, a cartas recebidas do Egito, o texto menciona várias vezes a nova profecia com graus variantes de apreciação. Eis uma passagem:

> Na verdade, há um espírito em Israel e o sopro do Onipotente o desperta[254]; as centelhas da profecia começam a [aparecer] nas crianças que profetizaram acerca do rei messiânico. O espírito também está na boca dos gentios que dizem: "Vosso rei veio", e Israel se faz forte no [cumprimento] dos mandamentos, dizendo, "Este

252. De la Croix, pp. 357-359.

253. Emden, p. 9 (nas suas anotações ao texto de Leyb b. Ozer). Ele também ouviu dizer que "homens e mulheres iletradas citavam o Zohar e expunham-no a um modo cabalista profundo".

254. Um jogo de palavras com Jó 32:8.

> é um sinal para nós de que o louvor a Matron [Israel] é proferido até por seus rivais. É o tempo certo para orar pela mercê divina... Façamos-lhes, pois, um pequeno quarto no muro[255] e fortaleçamos o muro [da penitência], pois lá repousa o Leviatã e seu consorte, Deus e sua Shekhiná [as *sefirot*] *Tiferet* e *Malkhut*, *nefesh* e *neshamá*. Então, ele chamou o renomado príncipe [dos demônios] Samael e o trouxe contra sua vontade, cercou-o de terrores [e o compeliu] a gritar em alta voz e a proclamar por todo o mundo: "Dai lugar a Israel, pois o Redentor vem".

Neste texto, Samael, o príncipe do mal, é obrigado a anunciar o reino messiânico. Não era ele, porém, que inspirava a profecia das crianças, mas o "sopro do Todo-Poderoso". Uma surpreendente explicação para a natureza da nova profecia é oferecida algumas páginas adiante. Já que Deus obriga a Samael, o acusador de Israel, a tornar-se seu defensor, o demônio inspira profecias que são tomadas erroneamente por revelações do profeta Elias. Mas longe de serem falsas profecias, constituem prova de uma mudança no caráter de Samael! É como se as cartas recebidas no Iêmen insinuassem que os crentes no evangelho de Sabatai tinham a liberdade de elaborar suas próprias interpretações do fenômeno. O apocalíptico continua:

> No futuro messiânico, quando o tempo vier, não será o dador de boas novas [a saber, Elias] que pleiteará por Israel, mas Samael [...] pois ele tem algum poder sobre a Santidade [...]. Por isso, ele assobiará chamando os demônios do mar e os demônios do deserto para que apareçam e anunciem novas de alegria e consolo, por meio de pessoas renomadas tanto quanto de criancinhas a quem estes demônios aparecem e fazem com que – grandes eruditos, homens e mulheres – anunciem a vinda do messias. E o homem e a mulher que profetiza pensa que é por [inspiração de] Elias; mas não é assim, pois Elias não aparece a qualquer um. [A pessoa é, de fato, inspirada por Samael] e um espírito o envolve ou uma centelha do Espírito Santo. No entanto, se os mistérios superiores lhe são revelados ou se ela prega em público e expõe questões profundas, aquele a quem isto sucede experimenta indubitavelmente a manifestação de Elias (por meio de sensação, intelecção ou sonho). [...] Mas para quem não atingiu este nível, será o encontro entre as "feras do deserto e os lobos" (cf. Isaías 34:14), a saber, os demônios do mar e do deserto, a quem seu príncipe chamou pelo assobio ao domínio de Samael[256].

O autor deste texto oscila em sua avaliação das profecias. Algumas, assevera ele, foram inspiradas por demônios a desempenhar, contra a vontade, um santo propósito sob a influência da centelha sagrada que arde mesmo neles. Outras revelações foram inspiradas por Elias e a formulação utilizada pelo autor sugere que relatos sobre a atividade de profetas do tipo de Moisés Suriel alcançaram o Iêmen. Muito provavelmente, o autor do *Gey Hizayon* considerava-se como alguém do último grupo.

255. Um jogo de palavras com Reis II, 4:10.

256. *Qobets al Yad*, IV, Novas Séries (1947), pp. 115 e 120.

Os principais elementos do discurso dos sabataístas que se propagaram a todas as comunidades foram chamados ao arrependimento, expressões de gratidão por terem merecido a graça de contemplar aquilo que as gerações anteriores haviam almejado em vão e especulações escatológicas tentando achar indicações aos anos 1665-1667 e aos nomes de Sabatai Tzvi e Natan, nas Escrituras. Nenhum dos muitos sermões pronunciados naquela época poderá ser encontrado na literatura homilética impressa posteriormente. As homilias que vários pregadores coletaram durante o ano de 1666, mais tarde desapareceram prudentemente. Entretanto, alguns sermões, ou parte deles, foram preservados, seja indiretamente, por citações em escritos polêmicos dos opositores ao sabataísmo, ou, mais raramente, em sua forma original. Uma dessas coletâneas de sermões, o *Fin de los Dias*, de Moisés Abudiente, de fato sobreviveu até os nossos dias sob forma impressa, a despeito de ter sido banida pelos dirigentes da comunidade sefardita em Hamburgo. Alguns exemplos de homilética sabataísta também conservaram-se – de modo assaz surpreendente – em cartas endereçadas a nobres franceses por correspondentes que recolhiam informações sobre os acontecimentos contemporâneos para seus subscritores. As cartas francesas de notícias contêm um longo sermão[257], proferido por volta do fim de 1665 ou início de 1666, assim como um outro, mais curto, pregado sem dúvida em Constantinopla, antes da chegada de Sabatai.

O sermão mais longo baseia-se na passagem das setenta semanas do livro de Daniel: "Setenta semanas estão decretadas sobre o teu povo, e sobre a tua santa cidade para fazer cessar a transgressão, para dar fim aos pecados, para expiar a iniqüidade, para trazer a justiça eterna, para selar a visão e a profecia, e para ungir o Santo dos Santos" (Dan. 9:24). O versículo é exposto da seguinte maneira:

> Segundo as leis do número sete, o preferido por Deus acima de todos os outros números, e seus mistérios e combinações, deverá ser entendido que nossa redenção, ao fim dos tempos, haverá de ocorrer de acordo com o mistério dos setes. E as escrituras afirmam [Deut. 29:28]: "As coisas secretas pertencem ao Senhor nosso Deus", porque estes mistérios estavam ocultos no plano divino, selados em seus tesouros desde os seis dias da criação até agora, o tempo de nossa redenção. Agora, pelas boas novas, é fácil entender o mistério das setenta semanas que o anjo revelou a Daniel, mas até este dia ninguém conseguiu penetrá-lo e entendê-lo. Este é o mistério do "tempo, e tempos e metade dum tempo" ali mencionado [Dan. 7:25] e tudo está no mistério do número sete. Sete vezes setenta são quatrocentos e noventa ("tempo"), e setenta vezes setenta são quatro mil e novecentos ("tempos") e metade de

257. Um sermão quase idêntico figura no *Fin de los Dias*, de Abudiente. Talvez Abudiente – e não um outro pregador em Esmirna ou Constantinopla – seja o autor deste texto, que ele pode ter enviado de Hamburgo a seus numerosos amigos em Amsterdã.

> setenta é trinta e cinco ("metade dum tempo"), o que perfaz cinco mil quatrocentos e vinte e cinco, isto é, o ano passado, quando Deus fez seu espírito repousar sobre um homem poderoso, um homem de Deus, Natan Ashkenazi, o profeta de Gaza, e o messias, o filho de David, nosso Senhor Sabatai Tzvi, foi ungido, pois seu nome [...contém muitas alusões cabalísticas à "semana"...]... E o que foi "decretado sobre o teu povo etc... para fazer cessar a transgressão e para dar fim aos pecados" é agora realizado, pois nosso santo profeta de Gaza levou-nos a um grande e poderoso arrependimento em todas as congregações de Israel e todos os pecados serão indubitavelmente apagados pelos méritos dos jejuns, esmolas, poderosas devoções e exercícios penitenciais – de fato, de tudo que podeis observar em vós mesmos e em todas as congregações de Israel – assim como pelo mérito do velho (!) que apareceu no sepulcro de Zacarias, anunciando que o assassinato deste profeta havia sido perdoado e o pecado expiado, para trazer a justiça eterna a fim de que nosso Senhor Deus possa ser conhecido por todas as criaturas. Este é o sentido do final do versículo "para selar a visão e a profecia e para ungir o Santo dos Santos", isto é, para confirmar as profecias que predisseram nossa redenção e de que há um profeta em nosso meio (que consideramos um fato manifesto e conhecido)[258] "e para ungir o santíssimo" – tudo isso cumpriu-se em nosso messias, o ungido do Deus de Jacó. Pela excelência e santidade ele é merecedor do título real e da coroa messiânica, o filho de David e rei de Israel, exaltada seja a sua glória e levantado e elevado o seu reino. Bem-aventurado o povo cujo quinhão é este, bem-aventurado o povo cujo Deus é o Senhor[259].

Esta homilia ilustra bem o estado de espírito tanto dos pregadores quanto de seu público. As formas de pensamento e expressão destes sermões são completamente tradicionais e despidos de audácia revolucionária implícita no próprio fato de uma revitalizaçã)o da profecia (e explícito no estranho comportamento do messias).

Afora as manifestações proféticas, outras coisas estranhas aconteceram em Constantinopla. Uma carta de Esmirna, escrita pouco antes da partida de Sabatai, transmite graficamente a atmosfera reinante na capital. A carta, recebida em Amsterdã em março de 1666, relata que

> dois dias após sua partida (de Esmirna), chegaram dois enviados das congregações de Constantinopla, trazendo cartas de credenciamento, escritas em pergaminho dourado, e envoltas em brocado de ouro adornados com diamantes, pelas quais todos os judeus

258. A formulação de Abudiente (*Fin de los Dias*, pp. 79-80) é ainda mais explícita: "selar a visão e a profecia – pois a visão [profética] e os profetas estavam selados e ocultos; mas agora, a partir do ano 5425 [1665], o selo foi retirado e [estas coisas] tornaram-se manifestas a todos, e nós temos uma visão e um verdadeiro profeta, como veio a ser amplamente conhecido naquele ano".

259. O texto foi publicado por Aeshcoly, pp. 223-226. Infelizmente, a tradução para o hebraico do texto francês (*ibid*, pp. 232-233) não recupera o estilo do original, que era sem dúvida hebraico. Aeshcoly pensou ter provado que o sermão havia sido escrito originalmente em espanhol ou outra língua européia, mas ele ignorava a existência do *Fin de los Dias*, de Abudiente, no qual o autor afirma explicitamente haver composto seu sermão em hebraico e a seguir traduzido para o espanhol.

o reconheciam como rei, depositando suas vidas e suas forças em sua mão e suplicando a ele para apressar a viagem porque o Grão Turco estava ansioso por vê-lo. A razão disto será explicada pelos portadores da presente missiva, os delegados das sinagogas...[260]

Esta é a primeira referência precisa e confiável a emissários portadores de cartas de homenagem ao rei messiânico. É possível que delegações similares de outras cidades tenham chegado antes, mas nenhuma prova sobreviveu. Podemos supor que descrições das magnificentes cartas de homenagem foram enviadas a outras comunidades, além de Amsterdã, e provavelmente estimularam o envio de outras delegações e outras cartas. É possível que a embaixada de Constantinopla foi quase com certeza instigada, motivada pelas notícias de Esmirna a respeito dos acontecimentos ocorridos entre 4 e 8 de Tevet e pelo entusiasmo montante que eles geraram. A carta também afirma que Sabatai, antes de sua partida, autorizara R. Haim Benveniste a abrir todas as cartas a ele endereçadas. Daí por que o conteúdo do documento de Constantinopla era conhecido em Esmirna. Até aí, tudo soa bastante verossímil. Entretanto, o relato dos emissários sobre as circunstâncias de sua partida logo nos transportam ao mundo da lenda. Os judeus da capital estavam entregues à penitência e à caridade; vestiam roupas de sacos e praticavam devoções quando Elias apareceu ao grão-rabino, levando-o para fora da cidade e mostrando-lhe um exército de soldados e cavaleiros, com bandeiras esvoaçantes. Ele lhe disse: "Estas são as hostes de Israel" e prometeu-lhe mostrar seu rei e chefe. A seguir, ele [isto é, o grão-rabino] teve uma visão do Senhor Sabatai Tzvi descendo do Céu, sentado num trono de ouro cravejado de safiras e diamantes e lhe foi revelado que as palavras de Daniel (12:12) – "Bem-aventurado o que espera e chega até mil trezentos e trinta e cinco dias" – referia-se a Sabatai Tzvi e Natan. "Vai e dize a todos os judeus que a redenção chegou e que eles devem celebrar uma festa". Depois disso, R. Gamaliel contou sua experiência nas sinagogas. O herói da história, cujo nome aparece ainda duas vezes nas fontes sabataístas, é, ou R. Moisés ibn Jamil, um dos mais eminentes rabinos de Constantinopla, ou – mais provavelmente – R. Abraão Gamaliel[261], um sabataísta que posteriormente seguiria os passos do messias na

260. Aeshcoly, pp. 227-229. É uma pena que não se conheça nenhum outro manuscrito deste texto, principalmente porque a tradução francesa nas cartas de notícias de Flandres revela sinais de pressa e negligência.

261. Gamaliel é citado com Karillo na polêmica de Cardozo contra os apóstatas (*Sefunot*, V [1961], p. 259). Os emissários poloneses (no relato de sua visita a Galípoli, Emden, p. 15) assim como De la Croix (p. 364) mencionam-no como um mensageiro de Sabatai enviado de Galípoli para Constantinopla.

apostasia. Se esta segunda identificação for correta, devemos então supor que a experiência visionária da outra pessoa, menos conhecida, foi mais tarde atribuída ao grão-rabino. A continuação da história é pura lenda: a alegria dos judeus irritou os turcos, e o sultão, instigado por um informante armênio, ordenou aos dirigentes da comunidade judaica que apresentassem Sabatai dentro de uma semana, do contrário, seriam massacrados. Vários milagres e advertências celestiais levaram o sultão a revogar sua ordem, mas ele pediu aos judeus que transmitissem seu convite ao messias, prometendo-lhes acolhida real[262]. Esta história pode ter sido trazida pelos mensageiros de Constantinopla ou pode ter se originado em Esmirna, onde a lenda local sobre o encontro de Sabatai com o cádi foi simplesmente adaptada e transferida ao sultão.

A atmosfera peculiar de expectativa febril que reinou no bairro judaico da capital durante os últimos meses de 1665 era uma realidade psicológica e social. Havia, porém, uma outra realidade não menos decisiva. Após um momento de hesitação ainda inexplicado, as autoridades turcas decidiram agir. Não há motivo para rejeitar a história da chegada a Esmirna de uma delegação judaica de Constantinopla; mas, ao mesmo tempo, chegaram também outros mensageiros, trazendo ordem para prender o rei dos judeus suspeito de rebelião. Como os mensageiros chegaram tarde demais para efetivar a prisão, deram-se ordens para esperar o barco de Sabatai perto do Estreito de Dardanelos e para trazê-lo como prisioneiro até o porto.

Há boas razões para acreditar que a prisão de Sabatai não se deveu somente à iniciativa do governo turco, alarmado pela agitação messiânica entre a população judaica e por relatos recebidos das autoridades locais em Esmirna e outros lugares. Parece que os opositores judeus e incrédulos tiveram um papel no caso. As suspeitas são confirmadas pelas fontes hebraicas, algumas das quais parecendo

262. A versão em *A New Letter Concerning the Jewus* (Wilensky, pp. 168-169) é similar à apresentada nas cartas francesas de notícias, de Flandres, mas a história de R. Gamaliel é incerta. A carta de notícias de Flandres também cita um relato de Liège na Bélgica, datado de 24 de dezembro de 1665, que narra os milagres de Sabatai e o convite do sultão (p. 220). Se o relato deriva de cartas provenientes de Esmirna, então a data não pode ser correta; eventos ocorridos na metade ou na segunda metade do mês de dezembro não poderiam ser conhecidos na Bélgica no dia 14 do mês. Talvez o relato original se referisse aos acontecimentos na Palestina e o correspondente belga tenha confundido as coisas e escrito: "*le messie est arrivé et estoit à Smyrne*" enquanto sua fonte indicava apenas que ele vinha de Esmirna ou para ali se dirigia. De qualquer modo, os prodígios evocados na carta belga, sem menção específica das datas e lugares são, na verdade, lendas sobre os milagres de Sabatai na Palestina. A história dos mensageiros do sultão é uma exceção, mas este pormenor pode muito bem ser independente da história do convite ao sultão, tal como contada na carta de 18 de março (*Idem*, p. 228).

ser confiáveis, ainda que outras não o sejam. A esta última categoria pertence a narração no "Relato de Sabatai Tzvi", de Emanuel Frances:

> Sabatai deixou Esmirna para dirigir-se a Constantinopla, mas antes de ali chegar os dirigentes mandaram-lhe mensageiros dizendo: "Vai-te embora de nós e não venha para dentro da cidade tornar-nos repugnantes aos olhos dos habitantes do país", mas Sabatai não quis ouvi-los. E os dirigentes ficaram muito receosos e foram ao grão-vizir e disseram-lhes: "Um louco veio até nós, apregoando ser o rei messiânico. Portanto, por tua graça, ordene que ele seja aprisionado ou exilado, pois lavamos as mãos a seu respeito. E Sabatai foi preso por ordem do vizir"[263].

É extremamente improvável que os líderes judeus pudessem enviar mensageiros para encontrar Sabatai no mar, e, considerando-se que Sabatai foi preso imediatamente, não houve possibilidade de negociações entre ele e os anciãos da comunidade. Leyb b. Ozer, é verdade, relata que Sabatai gozou de um breve período de liberdade em Constantinopla antes de ser preso, mas tudo demonstra o contrário. Algum tipo de intervenção judaica é explicitamente atestado pelo emissário de Casale, segundo o qual os chefes da comunidade "foram secretamente atrás dele ao vizir e, a seu pedido, ele foi preso"[264]. Sasportas, que não conheceu o relato de R. Sansão Bacchi, conjectura o mesmo[265]. A expressão "foram atrás dele" é obscura. Caso signifique que os dirigentes "espionaram" Sabatai, fato cuja implicação é que ele ficou livre por um certo tempo, então o testemunho de Sansão Bacchi deve ser descartado como inútil. Mas talvez a redação não deva ser indevidamente pressionada e signifique apenas que os anciãos se dirigiram secretamente ao vizir antes da chegada de Sabatai.

Como quer que seja, os turcos estavam plenamente cientes dos sentimentos que agitavam a população judaica. Os garotos de ruas em Esmirna, que tinham ouvido os judeus discutindo sobre "crentes" e "infiéis", recolheram gratamente a palavra que se lhes afigurou ser um novo termo de insulto entre os judeus e gritavam *kofer* ("herege" e "descrente" em hebraico) a todo passante judeu[266]. Testemunhas cristãs em Constantinopla contam uma história similar. Dado o atraso da chegada de Sabatai devido ao mar turbulento e às tempestades de inverno, a febre da espera subiu ainda mais e os

263. Frances, p. 135. O relato todo, *idem*, pp. 134-135, está repleto de representações tendenciosas e deformadas dos fatos.

264. Carpi, p. 17; ver também supra, p. 99. A expressão "foram atrás dele" não é hebraica e reflete o idioma italiano (que se parece ao inglês) que é a língua materna de Bacchi.

265. Sasportas, p. 86; "Talvez os rabis e os dirigentes laicos tenham arranjado tudo isto".

266. Coenen, p. 64.

judeus saudavam-se nas ruas com a pergunta ansiosa "Ele veio?" Sempre que passava um judeu, os garotos turcos zombavam, *Gheldemi*? ("Ele veio?")[267]. A fonte armênia também relata que canções satíricas sobre o messias eram cantadas nas ruas[268].

A chegada de Sabatai a Constantinopla atrasou-se mais do que o previsto. A viagem durou trinta e seis dias, em vez dos habituais dez a quatorze, e a narração que se fez de seu transcurso foi inevitavelmente acompanhada por milagres sem fim. Alguns destes milagres originavam-se quase com certeza da já mencionada fábrica para produção por atacado de cartas de notícias forjadas; outras podem ter sido propagadas por *bona fide* entusiastas[269].

Uma carta escrita em Constantinopla durante os dias de expectativa que precederam a chegada de Sabatai fala de um movimento de penitência assim como de aparição do profeta Elias "a quem muitos viram"[270]. Numerosos crentes renunciaram a seus negócios e partiram, ou estavam prestes a partir, para Gaza e Jerusalém. O autor católico da *Relation* francesa observou a fé incondicional das massas nos milagres que ocorreriam imediatamente após a chegada de Sabatai, assim como as ameaças que endereçavam aos gentios. "Eles nos ameaçaram com um terrível desastre se não nos juntássemos tão logo quanto possível e se, de bom grado e livremente, não nos apresentássemos ao futuro rei, reconhecendo seu reino, e nos submetêssemos à religião e à lei que ele iria estabelecer no mundo[271].

Há abundância de informações no tocante à prisão de Sabatai. Histórias de todo tipo eram contadas por judeus e gentios e os diversos relatos são conflitantes com respeito à maioria dos detalhes. Não obstante, a tradição local de Constantinopla parece ter preservado o esboço principal dos acontecimentos, emergindo um quadro bastante acurado deste rico conjunto de pormenores[272]. É também

267. *Relation*, p. 19; assim também a canção armênia citada por Galanté, p. 86.

268. Galanté, p. 99.

269. Das duas histórias contadas por De la Croix (p. 345), é possível que uma delas remonte a uma fonte genuinamente sabataísta. Sabatai teria acalmado a tempestade ordenando a seus companheiros recitar o salmo 116 até o versículo 28, que ele próprio recitou então. Como o salmo 116 só possui 19 versículos, pode-se supor tratar-se do salmo 107 (versículo 29: "Fez cessar a tormenta, e as ondas se acalmaram"), ou o salmo 118. No segundo caso, Sabatai teria recitado seu versículo favorito (Salmo 118:16): "A mão direita do Senhor se eleva" etc. Veja também informações similares relatadas por Sasportas, pp. 74-75 e seus comentários, p. 86.

270. Perdeu-se a carta, mas um resumo foi conservado; ver *Zion*, X (1945), p. 63.

271. *Relation*, p. 18.

272. Enquanto Coenen é nossa principal fonte de informações com respeito a Esmirna, possuímos outros informantes mais autorizados quanto a Constantinopla. Pormenores sobre a prisão de Sabatai aparecem na *Relation* francesa (pp. 17-21), na

possível estabelecer uma cronologia exata[273]. O caíque de Sabatai foi abordado por dois barcos (segundo as mesmas fontes, pelos dois funcionários que haviam ido a Esmirna a fim de prendê-lo) no Mar de Mármara, após ter atravessado o Estreito de Dardanelos, e foi escoltado até o porto. Segundo outra versão, ele foi preso assim que seu barco arribou a um pequeno porto perto de Galípoli para escapar a uma violenta borrasca[274]. O relato superdramatizado de De la Croix diz que Sabatai estava estudando a Lei com trinta outros judeus quando foi detido[275]. Isto ocorreu antes do *shabat*. Na segunda-feira, 3 de Adar I (8 de fevereiro de 1666), desembarcaram-no acorrentado[276]. Nesta ocasião, foi golpeado por guardas turcos que bateram

carta italiana, em *JJS*, XII, pp. 43-47, e em De la Croix (pp. 345-355), cuja informação sobre este ponto provém de boas fontes e é confirmada pelos textos armênios descobertos por Galanté (um poema armênio de Jeremias Cumargian, Galanté, pp. 86-88, e um relato em prosa do padre Arakal, Galanté pp. 98-100). A isto, deve-se acrescentar Rycaut, pp. 208-209; o relato – escrito em meados de março – do embaixador veneziano Giambattista Ballarino ao doge de Veneza; Sasportas, pp. 75 e 86 (baseado em cartas recebidas em Hamburgo). Outras cartas de Constantinopla completam o quadro fornecendo as lendas e as expectativas populares da época, especialmente a carta de 7 de março de 1666, impressa no volante alemão *Neues von dem erhöheten Josvehel Cam* etc., publicado no verão de 1666, talvez em Augsburgo.

273. Coenen (p. 46) e Sasportas (p. 86) falam de trinta e nove dias entre a partida de Sabatai de Esmirna e sua prisão; em outro lugar (p. 75), Sasportas fala de trinta e seis dias. Os dois números são corretos, pois Sabatai foi detido no mar, três dias antes de sua chegada a Constantinopla. A fonte armênia especifica que a prisão ocorreu num domingo, mas antecipa a sua chegada a Mármara em uma semana (28 de janeiro, em vez de 4 de fevereiro). A carta em italiano de Constantinopla dá 6 de fevereiro como data de sua chegada; cf. *JJS*, XII, p. 45.

274. A narrativa armênia diz que Sabatai ouvira (num dos portos onde havia parado para evitar a tempestade?) a ordem de prisão e tentou fugir para Salonica, mas foi preso no mar, três dias antes de sua chegada a Constantinopla. A carta de Alepo, escrita em 20 de fevereiro de 1666, afirma que ele foi preso em Galípoli e levado a Constantinopla (*Kiryat Sefer*, XXXIII, p. 537).

275. Este pormenor, como outros na colorida narrativa de De la Croix, é improvável. Segundo este autor, Sabatai montava um cavalo quando os turcos o encontraram, depois de ele desembarcar em Galípoli. Eles o levaram a Kutchuk Chekmeze, três milhas distante da capital. Ali, os cavalos foram trocados por um barco, enquanto a turba turca se preparava para linchar Sabatai; um crente que soube destes preparativos obteve permissão do *kaimacam* para levar o prisioneiro a Constantinopla por mar. Sasportas também (p. 86) declara que Sabatai, após sua chegada a Mármara, manteve-se escondido (em Galípoli?) e ficou estudando a Lei até ser preso pelos turcos. Os diálogos, discursos e pormenores pitorescos relatados por De la Croix são pura ficção (por exemplo, o incidente com o guarda turco que o golpeou numa face, mas o astuto Sabatai ofereceu-lhe a outra face também).

276. Coenen, p. 47; De la Croix, p. 346; Sasportas, p. 86 e, mais particularmente, a carta de Ballarino ao doge (*RÉJ*, XXXIV [1897], p. 308). Os crentes responderam com chistes ao fato de o messias deles estar a ferros, dizendo que se cumpria uma passagem da Escritura. Cântico dos Cânticos 7:6: "[...] o rei é mantido cativo nas próprias tranças".

nele e carregaram também, com cassetetes, contra a multidão de judeus que saíra em pequenos botes para encontrar o messias e que agora desejava acompanhá-lo. Os judeus fugiram para suas casas em pânico, onde permaneceram por três dias, temendo mais violência por parte das populações turcas e cristãs. Eles proclamaram um jejum e esperavam por sinais e milagres que deveriam ocorrer. O padre francês recordou em sua *Relation* uma conversa que mantivera naquela mesma noite com um amigo judeu. Estavam voltando para a cidade no mesmo navio e o comerciante judeu expressou sua certeza de que as dez pragas do Egito logo recairiam sobre os gentios. Ele instou o padre a arrepender-se antes que fosse demasiado tarde e quase foi espancado pelos outros cristãos a bordo[277].

Não se sabe ao certo se o sultão, Mehemed IV, encontrava-se então em Constantinopla ou Adrianópolis[278], mas seu grão-vizir, Ahmed Köprülü, um dos maiores estadistas turcos, estava na capital, e à testa das questões. Ele (e não seu representante, como sugeriram alguns relatos) dera a ordem para a prisão de Sabatai e ele mesmo continuou a tratar pessoalmente do caso. Köprülü era conhecido por sua moderação e não era dado ao derramamento inútil de sangue. Evidentemente, havia considerado estranho o caso do messias que reivindicava o reinado sem realizar qualquer preparativo de ordem militar. Talvez o fenômeno extraordinário de uma "rebelião" que não envolvia ameaça armada apelasse para seu senso de moderação e cautela – qualidades raras naqueles dias, particularmente em matéria de alta traição. De qualquer modo, Sabatai havia arriscado sua vida como rebelde e agitador. Pelo menos, é isto que Ballarino, o embaixador veneziano, relatou a seu governo em 18 de março, isto é, seis semanas após a prisão, numa carta que constituiu uma valiosa fonte de informações quanto ao que se dizia e corria nos meios diplomáticos de Constantinopla. O embaixador escreveu ao doge que o grão-vizir foi obrigado a intervir depois de o movimento penitencial ter atingido um ponto em que muitos pobres vendiam seus bens e abandonavam a família para seguir o falso profeta.

É claro que não foi tanto a ousadia das conversas judias sobre a vinda do messias que alarmava as autoridades turcas, mas o rompimento da vida normal e a cessação das atividades comerciais da comunidade judaica, que controlava boa parte do comércio turco. Os preparativos manifestos de muitos crentes para sua viagem à Terra Santa devem ter provocado não apenas hostilidade e suspeita

277. *Relation*, p. 19.

278. Meu finado colega Uriel Heydt examinou os registros sobre a movimentação do sultão, encontrando alguma prova no historiador turco Rashid, de que Mehemed IV deixou a capital somente em 12 de abril de 1666, para ir a Creta.

por parte do governo, como também podem ter levado facilmente a sérios choques entre os judeus e a população turca. Viajantes na Turquia do século XVII notaram o fato de que o comércio, e o comércio exterior em particular, estava quase que exclusivamente nas mãos dos judeus, que também monopolizavam os contatos com os negociantes europeus no país. Um movimento messiânico teria repercussões imediatas no ambiente não-judaico. A partida de um grande número de crentes para a Palestina, deixando para trás muitas famílias em dificuldades, criaria um sério problema social. Havia mais do que a virtude da caridade na decisão da comunidade de Alepo de estabelecer um fundo especial de caridade para os pobres; sadio bom senso prático buscava esconder tais comoções sociais tanto quanto possível ao olho vigilante das autoridades. Em Constantinopla, o movimento assumiu tamanha proporção que a caixa de esmolas não bastava mais para as necessidades reais e a vida comunitária foi seriamente afetada. Não é improvável que tais aspectos do fenômeno tenham desempenhado um papel nos motivos que levaram o governo a agir.

Três dias após a sua prisão[279], Sabatai foi conduzido à presença do Divã (Conselho de Estado turco), presidido pelo próprio grão-vizir[280]. Os relatos das formas de procedimento perante o Divã são contraditórios. O embaixador veneziano informou que a postura sensível e inteligente de Sabatai ganhou o coração do grão-vizir e salvou-lhe a vida. O que ocorreu de fato permanece um mistério. Todo mundo, com exceção dos judeus, estava convencido de que Sabatai seria executado sem maiores delongas. O fato de ele ter sido, em vez disso, enviado à prisão não deixou de ser considerado milagroso.

279. E não imediatamente após pisar em terra firme, como De la Croix afirmou. Uma comparação do relato de De la Croix com o de Ballarino põe em grande relevo a inconfiabilidade do primeiro. De la Croix refere-se constantemente ao *kaimakan*, o vice grão-vizir, em vez do grão-vizir. Na realidade, não havia *kaimakan* na época; o próximo *kaimakan*, Kara Mustafá só foi nomeado com a partida, para Creta do vizir e do sultão, em 12 de abril de 1666. O relato de De la Croix é uma descrição altamente dramatizada posterior ao fato, enquanto a carta de Ballarino foi escrita em concomitância com os acontecimentos. Sasportas fala corretamente do grão-vizir. A informação confiável na carta de Alepo (n. 278) afirma que Sabatai foi levado ao vizir em 3 de Adar I. O volante alemão (ver n. 272) cita uma história, escrita onze dias antes do relato de Ballarino, segundo o qual, o sultão e o grão-vizir haviam ido caçar por alguns dias e que houve uma ação do *kaimakan*, que tomou a decisão de prender Sabatai porque seu desembarque causara grande desassossego quer entre os judeus quer entre janízaros. Mas o caráter inteiramente lendário da continuação desta história lança também suspeitas sobre seu início. Não há nenhum registro de um grão-vizir interino para estes dias.

280. A *Relation* (p. 20) e a carta de Esmirna citada no *Hollandtze Merkurius*, de janeiro de 1666, p. 4, confirmam também que o caso de Sabatai foi trazido perante o Divã.

Os judeus apressaram-se em dar suas próprias explicações. Segundo Ballarino, Sabatai falou num árabe tão perfeito e elegante que o vizir, grande amante e conhecedor da língua e de sua literatura, tomou-se de simpatia por ele[281]. Por sabermos que o domínio do idioma turco por Sabatai era, na melhor das hipóteses, muito pobre (ver supra, p. 77), parece extremamente improvável que ele tivesse um perfeito comando do árabe. A *Relation* francesa está prejudicada por seu desdém para com os judeus, e sua descrição jocosa das formas de comportamento é dificilmente crível. Diz-se aí que Sabatai teria zombado dos tolos judeus que quiseram impor-lhe um ofício messiânico com o qual não se importava. De outro lado, o padre francês menciona um pormenor que também aparece nas fontes judaicas citadas por Sasportas. Ao ser interrogado sobre sua identidade, Sabatai apresentou-se como um erudito de Jerusalém[282], viajando a fim de coletar esmolas para os pobres da Terra Santa. Nesta audiência também estava presente "o juiz de Esmirna, que viera especialmente para testemunhar contra ele e contra os judeus rebeldes, e que havia tomado muito dinheiro dos judeus [quando Sabatai fora trazido à sua presença em Esmirna][283]. Quando o cádi lhe perguntou: "O senhor não se intitulou ser o rei messias e os judeus não o seguiram e foram multados com uma pesada soma?", Sabatai respondeu: "Eu não disse nada". Pode haver alguma verdade nesta descrição, mas ela está longe de explicar a surpreendente indulgência e paciência do vizir para com Sabatai. Talvez o encanto natural de Sabatai e a fascinação que emanava de sua personalidade tenham impressionado o vizir – como posteriormente o sultão – e salvo sua vida naquele momento crítico[284].

A princípio Sabatai foi mantido no que alguns relatos descrevem como "o calabouço mais repugnante e escuro da cidade"[285], mas, após certo tempo, ele foi transferido para um alojamento "razoavelmente confortável". O embaixador veneziano também sabia que Sabatai estava

sob a supervisão do *kasem bashi* [o carcereiro], que lhe permitia falar livremente com os judeus que queriam visitá-lo. Ele [Sabatai] confirmou os jejuns e os severos exercí-

281. Ballarino, *idem* Baruch de Arezzo também menciona o desempenho em árabe (ver infra, n. 286). Exatamente o oposto é dito por Leyb b. Ozer, que cita fontes sabataístas: Sabatai comunicou-se com o vizir por intermédio de seu irmão José Tzvi, que o acompanhava desde Esmirna.

282. *Relation*, p. 20.

283. Ver supra, pp. 76-79. A presença do cádi de Esmirna na audiência somente é mencionada por Sasportas (p. 75).

284. Ballarino também acentua a bela aparência de Sabatai: *Hebreo di assai bella apparenza.*

285. Rycaut, p. 208.

cios penitenciais. Ele próprio observava jejuns de três dias, ao cabo dos quais fez aparecer tochas de luz[286] em toda a prisão por causa de suas conjurações [cabalísticas]. Passado algum tempo, ele foi autorizado, embora sob forte guarda, a ir ao mar para suas abluções rituais. Os judeus não ousavam andar nas ruas por causa dos abusos que os gentios e os turcos em particular, praticavam contra eles. Por isso os chefes da comunidade reuniram-se e foram procurar o vizir [a fim de obter garantias] para que se pudesse caminhar pelas ruas sem ser molestado. Isto eles por fim conseguiram, embora ao custo de 60 000 reais [táleres de leão] mais outros 40 000 reais pela permissão de visitar Sabatai a qualquer momento. Esta soma foi arrecadada de cada um segundo suas possibilidades. O vizir até ofereceu libertá-lo por outros 100 000 reais. Todos concordaram entusiasticamente com a oferta e foram anunciá-la ao prisioneiro.

Mas Sabatai recusou. Ele ficou muito agitado e proibiu-lhes despender qualquer soma para libertá-lo. Ele não queria recorrer a tais meios, "pois dentro de alguns dias grandes coisas iriam acontecer. E as massas dos judeus sentiram-se altamente exaltadas com as esperanças que foram assim despertadas"[287].

Tudo isso teve lugar antes de 18 de março, a data do relato de Ballarino. Esta carta diplomática habilita-nos a verificar a confiabilidade de alguns outros relatos e a distinguir fatos reais de certos acréscimos que foram efetuados posteriormente. Ficamos sabendo assim que os líderes da comunidade, longe de conspirar contra Sabatai, não hesitaram em fazer grandes sacrifícios para obter a permissão de acompanhá-lo em procissão aos seus banhos rituais no mar, visitando-o na prisão ou até aceitando pagar resgate por ele. A recusa de Sabatai em ser libertado por meio de suborno encareceu sua reputação e "o desejo de redenção da nação relutante". Este detalhe, do qual Ballarino é nossa única fonte, pode ser verdadeiro. Pode servir de ilustração adequada não só da habilidade de Sabatai

286. Outros autores também mencionam fenômenos relativos à luz. De la Croix (p. 356) ouvira dizer que as luzes sobre a cabeça de Sabatai se transformaram em estrelas e oliveiras. Baruch de Arezzo (Freimann, p. 50) relata que, após dois dias e uma noite na prisão, Sabatai "teve uma grande iluminação e sua face brilhava como uma tocha". Baruch interpretava evidentemente este milagre em termos de seu conhecimento dos "estados de luz" de Sabatai e seu relato deve ser, portanto, entendido mais como racionalização da lenda da luz brilhando na prisão, do que como prova de uma nova iluminação que, segundo Ballarino, somente ocorreu após o interrogatório de Sabatai no Divã. Há outras semelhanças entre os relatos de Ballarino e de Baruch de Arezzo. Segundo este último, Sabatai solicitou ao vizir para escolher a língua em que iriam conversar. O vizir falou em quatro ou cinco idiomas e Sabatai respondeu em todos, terminando finalmente em árabe. O domínio de Sabatai desta língua deu-lhe "tanto prazer que ele não quis matá-lo, embora fosse culpado de uma ofensa capital" (p. 51). Ou Baruch de Arezzo, que vivia em Vezena, ouviu falar da carta de Ballarino (os senadores venezianos podem ter comentado o fato com judeus seus conhecidos) ou obteve seu conhecimento de cartas sabataístas com informações similares às que foram dadas a Ballarino.

287. *RÉJ*, XXXIV, pp. 307-308.

em "impressionar as massas por um gesto nobre"[288], mas também de sua extrema autoconfiança. Era, sem dúvida, um gênero estéril de autoconfiança, que não produzia nada além de passividade e uma confiança fatalista nos poderosos milagres de Deus. Durante as semanas de seu encarceramento em Constantinopla, Sabatai não tomou qualquer iniciativa e não se relata nenhuma "estranha ação"[289]. Ele levava de novo a vida de um asceta piedoso, pregando arrependimento e dando o exemplo de fervor penitencial sem sequer a sombra de uma reivindicação de quaisquer privilégios especiais para a sua pessoa. Evidentemente o seu espírito encontrava-se numa cava entre duas marés de iluminação. Estava longe das sediciosas explosões antinomistas que haviam ocorrido em Esmirna. Os rabis da capital que o visitaram na prisão, possivelmente para interrogá-lo, encontraram um asceta afável e digno, que suportava seus sofrimentos com amor e um ar de nobreza, mais do que um pecador a colocar-se acima das leis da Torá e da tradição. Sabatai não se mostrava surpreso com sua detenção. Embora tivesse se desvencilhado da prisão das *qelipot*, elas continuavam a ter ocasional domínio sobre ele (ver vol. I, p. 300). Sua real e curta permanência na cadeia do "príncipe de Ismael" não passava de uma concreta expressão simbólica do cativeiro da alma que ele experimentara no curso de suas lutas espirituais. Não havia rebelião possível contra o destino e contra os símbolos que exprimem a essência de uma vida. Se ele estava destinado a sofrer o cativeiro nas mãos dos demônios e das *qelipot*, então era natural que sua sorte se exprimisse numa realidade material externa. Mas a sujeira e a miséria de seu "imundo e escuro calabouço" não afetou sua personalidade, que impressionava todos os visitantes por sua tranqüila dignidade.

Os judeus de Constantinopla deram um suspiro de alívio ao saber que Sabatai havia sido encarcerado e não morto, porém o fosso entre as duas facções se aprofundou. Alguns do rabis mais importantes puseram-se ao lado de Sabatai Tzvi, entre os quais R. Abraão Anakawa[290], que era, segundo Coenen, altamente respeitado inclusive pelas autoridades turcas. Anakawa visitou Sabatai na prisão várias vezes, onde ele e outros "esperavam... diante dele, com os olhos baixos, os corpos inclinados para frente e as mãos cruzadas" numa atitude de reverência e homenagem diante do ungido do Deus de Jacó.

288. David Kaufmann, em *Allgemeine Zeitung des Judentums* (1898), p. 365, em sua discussão do informe de Ballarino.

289. Ao menos na primeira fase de seu encarceramento.

290. Rycaut (p. 208), que parafraseia Coenen (p. 47). Coenen escreve o nome Anaquagia, Rycaut grafa-o Anacago.

Den Nieuwen Joden Koningh. *Den Propheet der Joden*

Afbeelding, van den gewaenden, nieuwen Joodſchen Koning

SABETHA SEBI,

Met zijn byhebbende Profeet, opgeſtaen in den jare 1665, etc. zoo vele daer van tot noch toe bekent is, of van de Joden geſeit wort, uit de nauwkeurigſte brieven, en ſchriften opgeteekent.

DEen *Sabetha Sebi*, is geboozen in *Azie*, in de vermaarde hoogſtad *Smirna*, van ſlechte doch vroome Ouders, beide als noch in leven, als mede verſcheide Broeders en Suſters hebbende; van de ouderdom eenige veertig jaren.

Hy is een man, en van rooze van aengeſichte, heeft haer een weinigh gekroft, kloeke en dickachtige geſtalte, hebbende op ſtaande knieën, en een de kin een weinig haers.

Heeft wel in verſcheide gewesten des werelds gewerckt maer meeſt zijn tijdt in zijn Vaderlandſe stad door gebracht, met het onderſoecken der *Schriften*, *Talmud*, en oude *Rabyns*. Leerende zoo ſtricht na de Wet der *Joden*, dat en ontrent geheel is gewerckt van God meen gmael vervult, dat een het ander heilige Man, wat groote van hem ſtont te vullen werden: hy ſpreeckt meeſt alle Talen, hebbende geleert by eenen *R. Gerar.*

Sijn voornaemſte gevolgh, beſtaet uit den Profeet *Nathan*, van afkomſte uit de Stad *Gaza*, een hoogh geleert Man, rechtvaerdigh, oprecht en Godt-vruchtigh, begaeft met den Geeſt. Voorts vier of ſes van de deſkundigſte Rabijnen.

De aenkomſt van deſe *Sabetha*, en Profeet *Nathan* is ter groote in het Land van *Sur*, van 8000 Troupen, ider der selve van 100 tot 1000 mannen gerekent. In *Barbaren*, in de Woestijne van *Thripolitan*, ten ooſten der honderd duyſent Joden, en de zeven ſtammen Koning en Profeet te volgden, en op te reeken. Ontrent vier en thenal van deze Israeliten die dagelijks tot de quartieren aen komen.

Aen het Graf van *Zacharias*, die de Joden offeren den Tempel en den Autaer gedoopt, en waer in sy groote zonden bezaten hebben, gekomen zijnde, was een oude Man (*Zacharias* geheten) daer uit voorgekomen, met een kruik vol waters in zijn hand, waer in de Joden haer gewaſchen, en met een van die zonden gereinight zijn. Uit de Graf-steden der oude Rabynen, over honderd in vier gheleden, bloedvlemen levendighe stemmen, sy ontdeckt de secreten eens aenſichtigheyts, doen vier van den Hemel daelen, reluck op den dagh van sijn verreck van *Smirna*, en niemanden is geblieckt als noch ter zelver tijdt, des Turkſen Overſten handel en hemmende te varen, verdoorven, en op ſijn ootmoedige beede weer tot ſijn zeilen gekomen. De plaetſe van *Jeruſalem* beſchijnt een gedurigh licht, de ſondaeren onder maeren geven ſigh op, en de van den Tempel, zijn alreede eenige voorten geteeren, zoo dat men by quartieren de verreckten, daer sy kan onder kennen. En ontrallijck veel wonderen meer, die al was de geheele werelt papier, alle de wateren inkt, alle boomen pennen, niet magtig zijn te beſchrijven.

Den 11 December 1665. is derzelve met een Schip oft Barque, vergeſelſchapt met eenige weinige perſoonen, met een goede wind, van *Smirna* na *Conſtantinopolen* geraeckt, om daer van den Turkſen Sultan te verdienen de Kroon van *Paleſtina*, en de erfelijke Landen der Joden, en daer op zal verſtaen de optocht der Stammen, a'reede vereenigt, der weerts een volgen.

De Joodſche Natie in de deelen van *Aſien* is allenthalven in gheroelen, dat hun een Koning, en Profeet, te weeren haren beſteller des Rijks, en kort om, haren beloofden *Meſſias*, die hare zonden ook zal dragen en wegnemen. In andere quartieren der Werelts, zijn de Joden, door ſchrifturen daer van, verreckert, nommige tall en nommige klein geloovigh, ernſtige aenleggers tot uit het is den *Meſſias*, andere willen hier oordeel noch een mensch op schouwen, immers is een algemeene vreughd onder haer, hier over, twelck sy op den 11 en 12 Meert 1666, in hare Synagoge tot *Amſterdam*, met het aenſteken van lichten, ſingen van Pſalmen, ſtaende op de Verſ-ſinge ſtaende, en andere, openlijk vertoont hebben.

Turken, en Chriſtenen, houden den zeleen meerendeel voor een dwaeſinnige, bedrieger, Turkſen oft Joodſen Quaker en het geheele werk, een verleadinge, oft voor teeken van den jongſten Dagh, hoewel voor beide zeldzame dingen zijn verſtoont, seggen, hem, een anderen *Mahomet*, *Simon Magus* oft Tovenaer te weezen, en dier over op reede, op ſijne reize van *Smirna* na *Conſtantinopolen* van de Turcken gestranguleert, oft op de Galeye voor Kaſt gheſmeten. Eenighe achten haer oordeel noch tot nader beſchrijf op ons aengaende, wy seggen, met den ouden Leeraer *Hieronimus*, *De Joden verbeelden een gulde en wyde Lucht des Herren Chriſtus op eerde komſt, ſullen vreesen, welke dingen, alhoewel wy niet en weten, ſullen wy ſe niet verdencken, alsoo veele Kerkelijke Perſonen en Autheuren ook een gelijcken ſullen.*

EYNDE.

2. Retratos fictícios do "novo rei dos judeus" e de seu profeta Natan no cabeçalho de um folheto holandês, que dava um resumo dos acontecimentos (alguns deles lendários) até março de 1666 (Holanda, primavera de 1666). Biblioteca Rosenthaliana, Amsterdã.

Os relatos que alcançaram a Europa, provenientes de Constantinopla, refletiam as tendências conflitantes na comunidade. As cartas críticas e sóbrias que chegaram aos olhos de Sasportas foram evidentemente escritas por incrédulos ou puros "infiéis". Enfatizavam que Sabatai não havia aportado em Constantinopla por sua livre vontade, porém admitiam que, apesar da detenção e da audiência perante o vizir,

> os crentes continuavam a afluir em largas multidões, alegrando-se abertamente e rezando com ele. Eles escreveram cartas narrando os grandes milagres que ele operava na prisão, tal como a cura de uma pessoa moribunda, dando-lhe algo para comer, a aparição de colunas de fogo e de nuvens e as honrarias que o vizir lhe prestou. Mas eles não disseram a verdade, pois sete dias após a sua prisão, ele foi acorrentado e trazido para um calabouço ainda mais estreito, de modo que ele mesmo solicitou aos judeus que intercedessem em seu favor junto ao *chelebi*[291] do vizir [e lhe pedissem que] para pleiteasse e obtivesse sua transferência para outro local, pois não suportava mais [o local de seu confinamento]. Depois de subornar o vizir, sugeriram-lhe que seria recomendável removê-lo da cidade, para onde não pudesse excitar o povo com suas loucuras. Isto foi feito e, em 12 de Nisan [18 de abril de 1666], ele foi enviado à fortaleza de Galípoli e lá confinado[292]. Alguns dos membros dirigentes da comunidade compreenderam que, se Sabatai não podia salvar a si mesmo, certamente não poderia salvar os outros; arrependeram-se de sua fé e consideraram-no louco. Mas a maioria dentre a multidão não se perturbou com seu encarceramento; de fato, sua fé aumentou, pois, diziam eles, o messias havia previsto que sofreria muito para o bem de Israel, a fim de aliviar as dores messiânicas[293].

As cartas referidas por Sasportas foram provavelmente escritas em fevereiro, completando assim o relato de Ballarino, de 18 de março, que toca apenas de maneira muito breve nos primeiros acontecimentos de janeiro. Parece que a princípio Sabatai teve de suportar um regime de prisão muito duro e que o elevado suborno de 60 000 a 40 000 reais (táleres de leão) – quatro reais equivalia a um ducado de ouro – foi pago a fim de assegurar sua remoção para um alojamento mais confortável. Se isso foi uma transação solicitada por Sabatai (como afirmaram seus oponentes) ou caso tenham sido os crentes que tomaram a iniciativa, a verdade é que o relato citado por Sasportas não deixa dúvida de que alguns dos líderes judeus o apoiaram. O vultoso suborno certamente não foi arrecadado pelos opositores de Sabatai[294].

291. Provavelmente o banqueiro e conselheiro financeiro judeu do vizir. Rosanes (IV, p. 68) declara que o banqueiro do vizir era um certo Judá b. Mordecai ha-Cohen; parece que foi um "crente".

292. Sobre a data, ver abaixo, n. 311.

293. Sasportas, p. 75.

294. Certas informações de Ballarino também figuram, juntamente com muitos absurdos lendários, na carta em holandês de 2 de abril de 1665, publicada no *Hol-*

Um dos rabis que acompanhou Sabatai a Constantinopla retornou a Esmirna em março de 1666 e em 5 de abril escreveu uma carta para Amsterdã que nos proporciona uma valiosa percepção da mentalidade dos crentes. Inevitavelmente os fatos são ligeiramente torcidos quando vistos à luz da fé e livremente embelezados por apaixonadas elaborações imaginativas e esperanças. Não conhecemos a identidade do autor mas um resumo em inglês de suas cartas conservou-se[295]. Somos informados que o rei dos judeus

foi transportado por ordem do Grão Senhor ao castelo de Galípoli, a cerca de 30 léguas de Constantinopla, pois o Grande Senhor e o Primeiro Vizir deveriam partir para Adrianópolis para ali levar adiante preparativos de guerra contra os tártaros, a fim de que o dito rei ficasse seguro, durante sua ausência, contra quaisquer afrontas ou tentativas da multidão tumultuante, e ainda mais porque a cidade estava tão cheia de estrangeiros que afluíram de todas as partes para vê-lo e falar-lhe e que o Grão Turco concedeu-lhe neste suposto local de reclusão 50 Aspers todos os dias, que é uma pensão que costumava conferir a seu comandante chefe, e que o Turco, ao removê-lo para lá, nada mais visava senão a segurança de sua pessoa e a paz de sua grande cidade Constantinopla. O Rei, desde sua chegada, havia assegurado aos judeus que a Redenção de Israel era iminente e que tão logo tivesse chegado o profeta Natan, que é esperado a qualquer hora, ela seria proclamada por meio de grandes maravilhas e milagres e seria revelada ao mundo inteiro. *Os judeus receberam uma carta datada de 5 de abril de Esmirna de alguém que acompanhara o Rei a Constantinopla*, relatando que, quando ele partiu de lá, as coisas estavam nesta postura, a saber, que o Rei se encontrava num certo palácio do Grão-Senhor, em companhia de vários rabinos e israelitas e com o livro de sua Lei, e o livre exercício de todas as suas cerimônias, que qualquer judeu poderia vir livremente para visitá-lo, e que o Grão Turco mandara comunicar-lhe que ele poderia sair fora em público quando quer que lhe aprouvesse, ao que ele respondeu que não iria fazê-lo até ser assegurado por Deus que havia chegado o tempo em que devia manifestar-se publicamente, que um pilar de fogo cercado por várias estrelas foi visto pairando sobre o local onde ele se achava, de

landtze Merkurius em janeiro de 1666. A carta relata (*idem*, p. 72) que a sentença de Sabatai já havia sido decidida de antemão: sua língua seria cortada, ele seria levado pelas ruas da cidade num burro e a seguir enforcado e esquartejado. Um suborno de 100 000 reais conseguiu mitigar a sentença. Outros 100 000 reais foram prometidos se ele fosse posto em liberdade; não obstante, ele foi condenado à prisão perpétua. O detalhe dos dois subornos distintos lembra o relato de Ballarino, mas, em geral, os pormenores e a cronologia da carta holandesa são confusos e não-confiáveis. Não se pode negar o fato, enfatizado por Ballarino, mas suprimido pelo correspondente holandês e por Sasportas, de que, por uma ou outra razão, o vizir gostou de Sabatai. O correspondente holandês parece ter sabido que o sultão ainda estava na capital, e por isso fez com que ele (e não o vizir) presidisse a audiência no Divã, contra todas as outras fontes.

295. A carta de Esmirna foi usada por Serrarius; um resumo inglês dessas cartas foi enviado por Thomas Chappell a seu amigo James Fitton em Chester: "Antes de eu terminar o que pretendia, chegaram à minha mão, enviadas por um amigo, algumas cartas do Sr. Peter Serrarius, da Holanda, no tocante aos judeus". O original da carta de Chappell, escrita em 12 de maio de 1666, está preservado no Public Record Office de Londres (S. P. 29-162-85).

seu aparecimento na alcova do Turco, e, em suma, a carta dava uma confirmação do que recebemos no último correio e, acima e além disto, que os vários homens enviados pelo Vizir para o estrangular caíram mortos em sua presença.

Deste último incidente ao milagre da ressurreição dos turcos mortos havia apenas um passo.

Os dois manuais recebidos em Gaza, para as devoções diurnas e noturnas, foram impressos pelos crentes no prelo de Abraão Franco em Constantinopla. O "*tiqun* para a noite, que fora trazido pela terra GLORIOSA[296], próprio para a recitação após a meia-noite em benefício de nossas almas, a fim de contemplar a beleza do Senhor e de inquirir em seu templo. No ano 426 [1666 C.E.]" imprimiu-se às custas de Judá b. José Obadia[297] e nele o nome do profeta não é mencionado uma única vez. O outro volume[298], possivelmente o segundo a imprimir-se, era um "*tiqun* para o dia arranjado para recitação diurna e trazido da terra GLORIOSA, da boca da luz de Israel, que nos DEU[299] vida eterna, para contemplar a beleza do Senhor, rapidamente em nossos dias, Amém Constantinopla, no ano 'e o reino SERÁ[300] do Senhor' "(cf. Obad. 21). O prefácio do impressor confirma que "nosso coração se regozija na tua SALVAÇÃO"[301] e cita o versículo "e hei de residir no MEIO dos filhos de Israel"[302]. O fato de os manuais de devoção de Natan terem sido impressos na capital – embora não saibamos se antes ou após a chegada de Sabatai – indica que as autoridades judaicas não impediram as atividades dos crentes.

Um terceiro texto de caráter similar foi publicado no prelo de Abraão Franco, restando apenas um único exemplar (na coleção do autor). Trata-se de uma coletânea de penitências, de fonte luriânica, editada por Salomão b. David Gabai, em 1666, que, em sua introdução, alude ao movimento messiânico que o levou a publicar o livro: "Talvez Deus esteja a ponto de proclamar a libertação para os remanescentes de Israel e o reino será do Senhor e os dias de pesar terminaram". Embora o livreto seja perfeitamente ortodoxo

296. Cf. Daniel, 11:6; literalmente: "a terra de *tzvi*" (o hebraico *tzvi* significa igualmente "glória"). Todas as palavras impressas em letras maiúsculas contêm alusões a Sabatai Tzvi, Natan e o ano 1666.

297. Uma cópia do livro (47 folhas em formato muito pequeno) encontra-se na Biblioteca Bodleian, Oxford (Oppenh., 12°, 364).

298. 56 folhas em pequeníssimo formato, também na Biblioteca Bodleian (Oppenh., 12°, 363).

299. Em hebraico, *natan*.

300. Valor numérico de 426, o ano da impressão (1666).

301. Por *gematria* equivale a "Sabatai Tzvi".

302. Valor numérico de 426.

no conteúdo, esta afirmação foi aparentemente suficiente para que fosse proibido quando o movimento malogrou[303].

A mando do profeta Elias, os crentes também introduziram novos costumes, isto é, insistiram na estrita observância de certas práticas antigas que haviam caído em desuso.

> Elias... vestido como um turco... ordenou a observância das cerimônias negligenciadas e particularmente o *Tzisit*, Números 15:38, "*Fala aos filhos de Israel*, e *manda-os fazer franjas nas bordas de suas vestes no curso de suas gerações; e que ponham na franja de cada borda um cordão azul*". Assim como as *Peiot*, Levítico 19:27, "*Não arredondareis os cantos de vossas cabeças, nem danificareis os cantos de vossa barba*". Publicada esta aparição de Elias, logo tido como verdadeira, todo mundo começou a obedecer à visão franjando suas roupas; quanto às cabeças, embora sempre raspadas segundo o costume turco e oriental..., no entanto, para começar de novo a renovar as antigas cerimônias, cada um deixou crescer uma mecha de cabelos em cada lado, o que era visível debaixo de seus gorros, os quais pouco tempo depois começaram a tornar-se um signo de distinção entre os crentes e os koparims (isto é, *koferim*, infiéis)...[304]

Os judeus da Turquia, conquanto deixassem crescer a barba, costumavam raspar a cabeça, mas agora o hábito dos judeus poloneses de deixar crescer cachos laterais de cabelos nos "cantos da cabeça"[305] foi reintroduzido como inovação sabataísta. Corria o rumor de "que o povo dos judeus que vinha do rio Sabation [...] (isto é, os 'Filhos de Moisés')... tirariam vingança dos que fossem culpados por tais omissões" e que carecessem das marcas distintivas do verdadeiro crente[306]. Esta retomada de um costume tradicional

303. Só mais tarde apareceu a página faltante, provando que o livro datava na realidade de 1666 e não de antes. Cf. G. Scholem, *Kiriat Sefer*, XXX, pp. 414-416.

304. Rycaut, p. 212; também Coenen, p. 68, e a *Relation* francesa, p. 16. O padre francês confirma que a inovação foi cumprida estritamente em Gálata e Constantinopla, particularmente no caso de crianças. Na Itália, a exortação para usar as franjas foi atribuída a Natan (ver *Zion*, X [1945], p. 64). Como as "Notas de Itália" se referem a uma carta escrita em Üsküb, em dezembro de 1665, não é impossível que a inovação tenha realmente se originado em Gaza e apenas se manifestado de forma tão espetacular em Constantinopla. Neste caso, a advertência de Natan – "Aquele que não estiver vestido com o *peitoral do arrependimento* deverá sofrer grandes tribulações" (Haberman, p. 211; cf. também vol. I, p. 282) – pode ser uma referência direta e concreta ao escapulário franjado mais do que uma metáfora de ordem geral.

305. Não há informações precisas sobre a origem deste costume de deixar crescer os longos cachos laterais dos cabelos. A julgar pela iconografia medieval, esta "característica" iemenita e asquenazita era conhecida desde o final da Idade Média; cf. o artigo "Juden" no *Lexikon der christlichen Ikonographie*, II (1970). A inovação sabataísta consistiu em reintroduzir uma tradição bem estabelecida no judaísmo polonês e no alemão. Com respeito aos cachos laterais nos círculos cabalísticos, cf. S. Schechter, *Studies in Judaism*, II, p. 298 (sobre a Fraternidade de Isaac Luria), e J. M. Toledano, *Otsar Guenazim*, p. 50 (citando um texto do ano de 1577).

306. Rycaut, p. 212.

ilustra a ausência de tendências antinomistas. O entusiasmo dos crentes em Constantinopla não fora aceso pela abolição de tradições cerimoniais, porém, ao contrário, pela renovação e estrita observância de práticas até então negligenciadas.

A quase completa cessação do comércio e dos negócios levou a um resultado curioso. De acordo com o cônsul inglês em Esmirna, muitos crentes estavam tão "doidos e distraídos" com o preparo para os acontecimentos messiânicos que esqueciam de pagar suas dívidas. Os mercadores ingleses de Gálata, "não sabendo como receber seu dinheiro, em parte por interesse, em parte por curiosidade, julgaram que conviria visitar este Sabatai" na prisão e pedir-lhe "para manifestar a esses seus súditos seu prazer de que fosse dada justificativa". Em conseqüência, Sabatai, "com muita afetação, pegou pena e papel e escreveu para tal efeito":

> A vós da nação dos judeus, que esperais a aparição do messias e a salvação de Israel, paz sem fim. Tendo sido informados que vós... sois devedores a vários da Nação Inglesa, pareceu-nos justo ordenar-vos a dar satisfação a essas vossas justas dívidas: que se vós recusardes a fazer e não obedecerdes a isto, sabei que não entrarei conosco em nossa alegria e domínio[307].

Sabatai permaneceu na prisão em Constantinopla por mais de dois meses. O vizir Ahmed Köprülü estava ocupado na preparação do exército e da frota para a expedição de Creta e a conquista da ilha aos venezianos. Ele desejava impedir mais excitação e agitação entre os judeus e por isso ordenou que Sabatai fosse removido para a fortaleza de Galipoli, na margem européia do estreito de Dardanelos[308]. A ordem foi executada em 19 de abril de 1666, no dia anterior à festa da Páscoa. "Ao se aproximar da fortaleza, como era véspera da Páscoa, ele sacrificou um cordeiro pascal[309] e o assou com a gordura[310]. Ele fez com que todos em sua companhia, bem como alguns judeus que viviam na fortaleza, comessem a carne, e eles acreditavam que tais ações eram inspiradas pela palavra de Deus"[311].

307. *Idem*, p. 208.

308. Todas as fontes concordam que Sabatai ficou detido na fortaleza da península de Galípoli, e Rosanes está definitivamente errado ao situar sua prisão do lado asiático do Estreito de Dardanelos, conhecido como Kum-Kalé. Rosanes refere-se a Rycaut para apoiar sua assertiva, mas Rycaut diz explicitamente o oposto: "...mudou sua prisão para o Dardanelos, também chamado o castelo de Abidos, situado no lado europeu do Helesponto, do lado oposto a Sestos, lugar famoso da poesia grega". De la Croix (p. 355) também menciona "a nova fortaleza do Dardanelos, no lado europeu".

309. Uma transgressão da proibição de oferecer sacrifícios fora de Jerusalém.

310. Transgressão de uma severa proibição bíblica; ver vol. I, p. 237.

311. Sasportas (p. 2), que também apresenta a data de 12 de Nisan (*idem*, p. 75). Mas 12 de Nisan caiu num sábado e não é muito provável que Sabatai tenha sido

R. Moisés ibn Habib também ouviu dizer que a ingestão da gordura proibida neste sacrifício pascal ilegal foi acompanhada – como em ocasiões anteriores – da bênção "Bendito sejas Tu, ó Senhor, que permitiste o proibido"[312]. O estranho apetite de Sabatai por rituais bizarros reafirmou-se no momento de sua remoção da capital; os rabis que acompanharam o prisioneiro com honras reais aceitaram com humildade o sentido místico deste *tiqun* cabalístico.

Há um acordo geral nas fontes sobre o fato de o prisioneiro ter sido transferido por ordem do vizir[313]; isto não exclui alguma espécie de intervenção dos líderes judeus que desejavam ver Sabatai afastado da capital por uma ou outra razão[314]. A fortaleza de Abidos era usada como prisão para prisioneiros políticos importantes. Por meio de subornos, os crentes logo converteram a detenção de Sabatai num "confinamento honroso" e sua prisão passou logo a ser conhecida como *Migdal Oz*, a "Torre da Força", numa referência óbvia a Provérbios 18:10: "O nome do Senhor é uma torre da força, em que o justo se refugia e está seguro".

A residência de Sabatai em Galípoli abriu um novo capítulo na história do movimento. Mas antes de prosseguir com nossa exposição sobre a carreira de Sabatai, pode ser útil, neste ponto, volver nossa atenção para o impacto das novas messiânicas sobre a distendida Diáspora judaica.

transferido naquele dia, a menos que fosse levado à noite, após o término do *shabat*). Coenen (p. 48) apresenta a data de 3 de Nisan, provavelmente um *lapsus calami* ou um erro de impressão de 13 de Nisan. A data é confirmada pela observação de De la Croix (p. 354) de que a prisão de Sabatai em Galípoli durou dois meses e que seu carcereiro ficou rico com o preço da entrada de um real (um dólar aproximadamente) que cobrava de cada visitante judeu. O relato de Leyb b. Ozer não tem valor: Sabatai deslocou-se livremente pela capital até 3 de Nisan (a data provém obviamente de Coenen), quando foi ao vizir juntamente com seu irmão, que o havia acompanhado desde Esmirna (MS. Shazar, fols. 29b-30a). Falando em geral, Leyb b. Ozer preenche as lacunas do relato de Coenen com informações lendárias fornecidas por antigos crentes nos quais as velhas chamas continuavam, aparentemente, ardendo.

312. Emden, p. 53.

313. De la Croix é o único (pp. 354-355) a mencionar o *kaimakam* e não o vizir. O diálogo entre o *kaimakam* e o preboste da prisão, na qual o último descreve como a presença de seu prisioneiro convertera uma esquálida cela num fragrante paraíso, é, por certo, pura ficção, assim como todos os outros diálogos do livro.

314. A sugestão de Sasportas (p. 2) de que os líderes judeus queriam tirar do caminho o perigoso agitador messiânico pode ser uma explicação *ex post facto*. Há evidências de que muitos – se não a maioria – dos líderes da comunidade acreditavam em Sabatai ou, pelo menos, eram simpatizantes de sua causa; poderiam querer sua remoção para Abidos por motivo de segurança e conforto.

5. O Movimento na Europa (1666)

I. CONDIÇÕES E FATORES QUE CONTRIBUÍRAM PARA O ÊXITO E A DIFUSÃO DO MOVIMENTO. DESCRIÇÃO GERAL DO DESPERTAR PENITENCIAL

O movimento sabataísta espalhou-se rapidamente, tão logo os judeus da Palestina e do Egito começaram a anunciar as boas novas a seus amigos e parentes na Diáspora. A excitação produzida por suas cartas foi enorme, e a similaridade das reações por toda a parte indica que suas causas básicas não devem ser atribuídas a condições locais particulares. Não há dúvida de que fatores locais desempenharam seu papel em certas comunidades ou até em alguns países – como sabemos que se deu em Esmirna –, mas eles não podem ser considerados decisivos. Os efeitos dos morticínios de 1648 sobre o espírito dos judeus poloneses e russos são devidamente atestados e não devem ser por certo subestimados, embora a receptividade geral às boas novas não possa ser atribuída unicamente aos massacres e à perseguição. A onda messiânica varreu por igual todas as comunidades, houvessem elas passado ou não por experiências imediatas de opressão e derramamento de sangue. De fato, as comunidades que desfrutavam de maior liberdade foram as que lideraram a revivescência messiânica e sua propagação. Fontes judaicas falam – e muitas fontes cristãs queixam-se amargamente – da liberdade desfrutada pelos judeus de Salonica, Livorno e Amsterdã, onde os governantes, por diversas razões econômicas, desejavam atrair uma po-

pulação judaica. O duque da Toscana concedeu privilégios extraordinários aos judeus de Livorno, quando decidiu transformar sua nova cidade num grande porto que competisse com Veneza e Gênova. A prosperidade dos judeus de Amsterdã é bem conhecida, mas ainda assim seu entusiasmo messiânico nada ficou a dever ao de outras comunidades. Oponentes do movimento, como Sasportas, lamentaram com razão o papel desempenhado por essas comunidades líderes, e Amsterdã, em particular, foi acusada não apenas de não conseguir reprimir o frenesi messiânico, mas de, na realidade, insuflá-lo ainda mais.

Fatores sociais e religiosos estavam combinados inextrincavelmente na gênese da irrupção messiânica. Pondo-se à parte as "explicações" do materialismo histórico, que nada explicam, e mesmo sem invocar embates de classe internos nas comunidades judaicas, é óbvio que o messianismo judaico, especialmente em suas manifestações posteriores, desempenhou uma função social definida. Nas condições peculiares da existência judaica, o messianismo foi a expressão não tanto de lutas judaicas internas – de classe ou outras – mas de uma situação anormal de uma nação pária. A sensação de insegurança e perigo permanentes à vida e à propriedade afetava as classes superiores não menos que as inferiores; de fato, as primeiras tinham geralmente mais a temer. A relação entre o messianismo e a pobreza era tudo menos inequívoca. É verdade que qualquer mudança radical na situação do povo judeu afetaria inevitavelmente os interesses das classes dominantes, e isto certamente explica, pelo menos em parte, a receptividade às idéias messiânicas. Por outro lado, não há dúvida quanto ao apelo popular do aspecto mais catastrófico e revolucionário do messianismo apocalíptico e sua influência sobre as massas. Pobreza e privação alimentam esperanças utópicas, mas foi a situação da nação como um todo que forneceu o pano de fundo relevante. Os aspectos messiânicos do mito nacional poderiam, por sua vez, transformar-se em fatores sociais de primeira importância, tal como foi ilustrado pelo desenvolvimento do cabalismo luriânico e pela maneira segundo a qual se estabeleceu como a teologia mística justamente daqueles círculos que arcavam com a responsabilidade religiosa e social pelos judeus. Ainda assim, embora a doutrina luriânica do *tiqun* expressasse uma situação social, esta última não era o seu conteúdo "real", oculto. O conteúdo real era essencialmente religioso. É necessária muita ingenuidade para se acreditar que toda a expectativa de uma transformação da existência humana seja "essencialmente" social simplesmente por ter aspectos e implicações sociais. A visão de mundo das gerações que nos preocupam aqui não estava empobrecida a tal ponto, e sua vivência ainda tinha lugar para uma dimensão espiritual que fosse mais do que uma

reflexão direta ou indireta da realidade social. É o entrelaçamento entre os vários elementos na realidade histórica do movimento sabataísta que responde por grande parte de sua carga explosiva.

A atitude dos ricos havia sido qu estão de interesse para os contemporâneos, tanto judeus quanto cristãos, do movimento. Um exame cuidadoso das fontes revela completa ausência de uniformidade condicionada à classe. Muitos membros da elite financeira tiveram uma participação conducente na propaganda messiânica, com genuíno entusiasmo e não por temor à pressão terrorista. Testemunhos da Itália, da Holanda e do Império Áustro-Germânico concordam nesse ponto. Por outro lado, muitos membros das classes mais abastadas apreciavam os confortos de sua posição e desconfiavam das mudanças messiânicas. Não poucos devem ter ficado presos no dilema entre a inclinação nacional-religiosa e o auto-interesse econômico: o poema de Jacó Tausk (ver infra, p.195) fornece marcante ilustração desse conflito. Martin Meyer, um cristão que tinha pouca simpatia pelos judeus, sumariou, assim, em 1668, suas impressões sobre o assunto: "Também os ricos e os opulentos se regozijavam com estas esperanças, mas em seus corações temiam por sua riqueza, que não poderiam levar consigo, tendo que deixá-la em mãos cristãs, se as coisas chegassem a ponto de que devessem deixar seu exílio"[1]. Piadas e trocadilhos sobre o tema circulavam de boca em boca. Hottinger preservou uma história contada sobre um judeu de Amsterdã, cuja fortuna era estimada em cem toneladas de ouro. Quando lhe foi solicitado que contribuísse para a causa do messias e de seu profeta, ele retrucou que "estava mais interessado em grandes proveitos do que em grandes profetas"[2]. O seu caso não era provavelmente o único, e o conflito entre o chamado da Terra Santa, de um lado, e a atração pela riqueza e pelo conforto firmados, de outro, por certo começou com o movimento sionista moderno. Porém tais fatores incontestáveis devem ser encarados no devido foco junto a outros fatos, igualmente indiscutíveis. Há pouca chance de lidar com as complexidades do moderno movimento sabataísta a partir da simplicidade ingênua do materialismo dialético[3]. O messianismo pode atuar como poderosa força progressista e revolucionária, especialmente quando seu conteúdo sofre uma reformulação pela experiência

1. *Diarium Europaeum*, XVI (1668), pp. 514-515.

2. MS. Hottinger 30 (Zurique), fol. 357b. A história, que Hottinger registrou no auge do movimento, inspirou evidentemente a declaração de Martin Meyer (ver nota 1), de que os judeus ricos não estavam muito entusiasmados com o messias "*und hielten mehr von den alten Profiten als von den neuen Propheten*".

3. Como, por exemplo, no pobre e decepcionante capítulo "Messianismo e Estratificação Social", no livro de M. Lahav (hebraico), *A Sociologia da Diáspora Judaica à Luz do Marxismo* (1951), pp. 170-174.

de grandes mentes visionárias, mas pode também atuar como um fator regressivo e inibitório quando seu dinamismo rendeu-se aos padrões petrificados do mito popular antigo.

Vários fatores contribuíram para o êxito da mensagem de Gaza:

1. O chamado messiânico veio da Terra Santa. Se o despertar tivesse começado algures na Diáspora, seu impacto teria sido provavelmemente menos potente. A distância entre a Palestina e os principais centros da vida judaica naquela época, e a insignificância numérica e material daquela comunidade, apenas encareceram o seu prestígio espiritual. Havia pouca ou nenhuma tensão social entre o punhado de judeus na Palestina, pouco mais que algumas milhares de almas. Muitos eram eruditos rabínicos e eram pobres e, às vezes, os dois termos tendiam a ser sinônimos. Somente uns poucos proviam seu próprio sustento; a maior parte era mantida por suas famílias no estrangeiro ou pela comunidade judaica como um todo. A revivescência religiosa emanou do centro que representava a espiritualidade pura em seu grau mais intenso. Um messias dificilmente poderia ter escolhido um lugar melhor que a Palestina para seu aparecimento, pois ali ele ocupava o lugar arquimediano a partir do qual a Diáspora poderia ser desafiada. Uma mensagem vinda de Jerusalém seria recebida na Pérsia ou no Iêmen com um respeito natural que não se teria imposto caso chegasse da Polônia ou da Itália. O prestígio da Terra Santa aumentou ainda mais depois que a nova Cabala, que emanava de Safed, conquistou o mundo judeu, e cabalistas de todos os países lá se estabeleceram em busca da perfeição espiritual.

2. A manifestação messiânica foi acompanhada de um renovado surto de profecia. Os primeiros relatos referentes ao "ungido do Deus de Jacó" anunciavam também que sua missão fora confirmada por um profeta, cuja veracidade era testemunhada pelo rabi de Gaza e por outros eruditos. De fato, a ênfase original recaía sobre o profeta, pois era o seu testemunho que estabelecia a missão do messias, e não vice-versa. A datação encontrada em alguns livros e cartas – "no primeiro ano da renovação da profecia e do reino"[4] – é significativa. A figura conspícua do jovem e brilhante estudioso, transformado num profeta ascético e severo, ajudou a obscurecer as mais dúbias facetas da personalidade do messias que, na verdade, desempenhou um papel pequeno ou quase nulo na consciência dos crentes, sem falar das massas, até depois da apostasia.

4. Esta forma de datação ocorre em vários livros impressos em Amsterdã em 1666, bem como em cartas; por exemplo, por Isaac Nahar, escrevendo de Amsterdã em fevereiro de 1666 (Sasportas, p. 57); Rafael Supino, escrevendo de Livorno em abril de 1666 (Sasportas, p. 70); e a carta de março de 1666, Viena (*Zion*, X [1945], p. 144).

3. A mensagem continha uma curiosa combinação do apocalíptico tradicional e popular e de alusões para a sua reinterpretação à luz do cabalismo luriânico. O primeiro elemento predomina na literatura messiânica dirigida às massas, que não estavam particularmente atormentadas pelos problemas que preocupavam os cabalistas. O seu mundo era o de uma lenda messiânica e de guerras apocalípticas. A propaganda inicial a elas endereçada prendia-se, em seu caráter geral, ao padrão tradicional, embora se desviando dele na maioria dos pormenores. As antigas crenças não foram abandonadas, mas seus elementos foram reordenados (por exemplo, na carta amplamente divulgada de Natan) e novos detalhes foram acrescentados. As cartas e as tradições datadas de 1666 confirmam a decisiva significância desse ponto particular: o messias das massas era o dos antigos *midrashim* escatológicos que, tendo-se originado em círculos de visionários apocalípticos, haviam se tornado domínio popular na Idade Média. As expectativas messiânicas populares eram definitivamente de caráter "político", muito embora os meios pelos quais a redenção seria operada fossem sobrenaturais. Os sonhos militares dos apocalípticos foram conservados, porém cindidos em duas partes: haveria uma conquista imediata sem batalha e uma guerra messiânica posteriormente. A imaginação popular introduziu também de pronto as tribos perdidas, às quais foram delegadas todas as funções bélicas que os judeus da Diáspora sabiam serem incapazes de desempenhar. A propaganda sabataísta não fez nenhuma tentativa para minimizar a importância dessa mitologia, que combinava lendas antigas e novas, ou melhor, retinha do velho o suficiente para capacitá-lo a absorver muitos elementos novos.

O importante nesse mito popular é seu caráter ortodoxo. Revolucionário como era em relação às nações do mundo e seus governantes, sua concepção de vida judaica futura era cabalmente conservadora. É possível que algumas vozes soassem uma nota mais contraditória durante o auge do movimento[5], mas devem ter sido afogadas pelas vozes da grande maioria, que via no mundo messiânico uma garantia para a mais estrita observância da Lei. A massa de simples "crentes" não sustentava quaisquer teorias sobre uma mudança mística no *status* da Torá; quando falavam em "cumprimento da Lei", queriam dizer exatamente o que diziam e, para eles, o cumprimento não era um eufemismo paradoxal para abolição. Entretanto, ao mesmo tempo, a propaganda messiânica também se dirigia a uma classe considerável de estudiosos cabalísticos, para os quais apresentava um sistema de símbolos ambíguos, interpretando o evange-

5. A acusação foi feita por alguns dos oponentes "infiéis"; ver infra, pp. 156, 236.

lho sabataísta nos termos do esoterismo zohárico e luriânico. Natan e seus amigos falavam a linguagem dos cabalistas. Eram, portanto, compreendidos, e seus ensinamentos aceitos, sem que sua audiência jamais se detivesse para perguntar-se se o simbolismo de Natan ou suas implicações eram realmente ortodoxos. Os leitores ficavam satisfeitos com a similaridade entre o simbolismo sabataísta e sua terminologia tradicional, e essa continuidade aparente permitiu que os novos e revolucionários elementos existissem, sob o disfarçe do antigo cabalismo, sem que fossem detectados: O apelo que havia para os cabalistas na mensagem era de significância decisiva, por constituírem eles o grupo religioso mais ativo e alerta. A dupla resposta das grandes massas e da elite cabalística conferiu ao movimento um ímpeto poderoso.

4. O chamado do profeta para o arrependimento, da forma como era reiterado e desenvolvido em suas cartas e panfletos, desempenhou papel decisivo na definição da reação pública à mensagem messiânica. O chamado, surgido das profundezas do coração do profeta, foi um ato de fé e não um gambito tático, mas seu efeito serviu para reduzir consideravelmente as possibilidades de oposição. A exortação ao arrependimento falava aos mais nobres anseios em cada coração judaico, mas desta vez foi conjugado ao objetivo muito específico de abreviar as tribulações messiânicas e apressar o advento da redenção. Porém, quaisquer que fossem as motivações do entusiasmo penitencial, qual rabi ortodoxo poderia objetar à ansiedade com que um povo respondia ao chamado para o arrependimento? Nem mesmo o mais resoluto oponente do profeta e do messias poderia condenar a única exigência que faziam em público; pelo contrário, poderia apenas desejar que "Oxalá o seu coração fosse sempre assim" (Deut. 5:26). Passaram-se muitos meses de intensa propaganda em favor de mortificações extremas e práticas penitenciais, antes que fossem emitidas as primeiras ordens messiânicas para uma transgreção pública e geral da Lei (a abolição do jejum de 9 de Av) e mesmo essas ordens só alcançaram muito tempo depois os centros judaicos fora da Turquia. Entrementes, os rabis tinham que debater dentro de suas consciências não apenas a questão de sua própria "fé" ou descrença, mas se a obstrução de um grande despertar penitencial seria justificável. Palavras de cautela de sua parte provocavam inevitavelmente a resposta incontestável: se você não pode crer, não impeça ao menos que as pessoas se arrependam. Considerações dessa espécie devem ter levado muitos incrédulos a abster-se de uma oposição ativa.

5. Quando a crescente maré messiânica começou a engolfar todo o povo, não havia ainda diferenciação entre os vários elementos que a compunham. Mentes conservadoras podiam aceitar sem qualquer

hesitação a mensagem que lhes parecia prometer a realização de tradicionais expectativas escatológicas; sua presença no movimento favorecia um sentimento inquestionável de continuidade ininterrupta e natural. Eles não analisavam detalhes, nem percebiam as sementes da crise ocultas na própria natureza do surto messiânico. No que tangia ao conteúdo e aos valores que governavam suas vidas, eles concebiam o mundo messiânico como uma continuação direta do mundo que conheciam. Externamente, tudo mudaria; porém, a realidade interna permaneceria a mesma – ou, para ser mais preciso, seria aperfeiçoada. Nesse aspecto, havia pouca diferença entre as grandes massas, por um lado, e os rabis e cabalistas mais conservadores, por outro. Entretanto, havia também uma outra espécie de "crente": utopistas com senso de crise e avidez pela nova era, que não derramariam lágrimas pelo desaparecimento do antigo estado de coisas. Neste interim, o abrangente caráter nacional do despertar obscurecia os contrastes na disposição emocional de seus participantes, e a luz difusa que brilhava para todos os crentes ainda não se refratava em cores distintas pelo prisma de apostasia e crise.

As cinco considerações acima detalhadas aplicam-se igualmente aos judeus do leste e do oeste durante todo os anos decisivos de 1665-1666. A diferenciação entre as várias partes da Diáspora estava apenas começando, e a sociedade judaica era ainda mais ou menos a mesma em todos os lugares. Os judeus liam e meditavam sobre a mesma literatura – da Bíblia aos escritos luriânicos – e as similaridades de clima social e consciência religiosa e nacional, em todas as partes da Diáspora, acabariam por produzir resultados semelhantes. De que natureza eles eram está descrito com notável concordância tanto por fontes judaicas quanto não-judaicas. Variações locais certamente existiram, mas não afetaram o quadro geral do movimento. Havia extremistas e moderados, entusiastas que desafiavam orgulhosamente os gentios e crentes que reprimiam o júbilo do reino em seus corações. Mas tais diferenças eram questões de temperamento pessoal e tinham pouca significação para a fisionomia pública do movimento, que se caracterizava pela participação das massas, por um intenso ardor penitencial e por mortificações excessivas, acompanhadas de explosões e demonstrações públicas de regozijo, pela cessação dos negócios e do comércio normais, pela correspondência febril entre as comunidades judaicas, pela disseminação de notícias imaginárias e, ainda, não raramente, pela venda de propriedades e outros preparativos concretos análogos com vistas à partida para a Terra Santa.

A ausência de uma entidade missionária organizada é surpreendente. As boas novas foram espalhadas quase que exclusivamente através de cartas e rumores. Vários rabis da Palestina, e subseqüen-

temente também de outros países, aderiram a Sabatai Tzvi e o acompanharam em suas viagens, mas não havia tráfego na direção oposta, de Sabatai Tzvi para as comunidades judaicas. Ao contrário do que rezam relatos exagerados de escritores tardios, não há evidência de apóstolos saindo para anunciar a boa nova à dispersão de Israel. Diz-se que foram "enviados" da Palestina dois propagandistas, mas é de se duvidar que eles realmente tinham sido incumbidos de uma missão formal: Matatias Bloch Ashkenazi foi ao Egito, onde permaneceu até depois da apostasia, em 1666, e Sabatai Rafael (ver vol. III, cap. 7) viajou – aparentemente mais cedo ainda – para a Itália. Não são conhecidos outros missionários para quaisquer outros lugares. E já Sasportas se admirava por que os rabis da Palestina, que tinham por hábito enviar missionários para o exterior em curtos intervalos de tempo, a fim de coletar donativos, e também com outros propósitos, foram tão remissos em anunciar as boas novas[6]. De acordo com um relato, Sabatai pretendia, durante o período de sua residência em Constantinopla, despachar mensageiros que proclamassem sua glória, mas nada disso ocorreu[7] e, até mesmo nas fontes mais fidedignas, não há registro do envio de embaixadores pelo messias. Na verdade, não havia necessidade de mensageiros nessa época. Na primavera e no verão de 1666, visitantes afluíam em multidão à "Torre da Força", a fim de contemplar a face do messias, e retornavam a suas casas com descrições maravilhosas do que seus olhos tinham visto. Estes eram os missionários reais, embora não oficiais, da fé messiânica.

Outra característica curiosa é a contradição aparente – devida talvez às diferenças individuais de temperamento – entre a publicidade das proclamações messiânicas, por um lado, e as exortações ao segredo, para que os gentios não se vingassem de Israel, por outro. O próprio Sabatai desempenhou o seu papel sob a luz da ribalta pública em Gaza, Alepo e Esmirna; também em outros lugares, os sabataístas não faziam segredo de seu júbilo e de suas expectativas. De outra parte, muitas comunidades impuseram estrito silêncio e algumas até ameaçaram "boateiros" com a excomunhão. Não é difícil compreender a prudente discrição dos cabeças das comunidades que, dependentes de uma confirmação definitiva das novidades, temiam distúrbios antijudaicos e desejavam esconder a agitação messiânica de seus vizinhos gentios; porém, até mesmo muitos escritores sabataístas adotaram um estilo esotérico e alusivo[8]. Relatos explícitos do aparecimento de um profeta em Gaza e da "unção" do

6. Sasportas, pp. 23 e 84.
7. Coenen, p. 53.
8. Sasportas (p. 141) chamou atenção para essa contradição.

messias começaram a chegar à Europa em outubro-novembro de 1665; antes dessa data, haviam circulado apenas rumores fantásticos sobre as tribos perdidas (ver supra, pp. 5 e ss.) As notícias viajavam geralmente via Itália (Veneza e Livorno em particular) para Alemanha, Holanda, Inglaterra e o resto do continente. Havia uma rota adicional da Turquia para a Polônia, via Bálcãs. Toda e qualquer informação que chegasse ao que hoje são a Bulgária e a Iugoslávia, era retransmitida imediatamente para mais ao norte. Certas cidades eram centros para a transmissão das notícias; por exemplo, Viena e, especialmente, Amsterdã. A Itália e a Holanda, por um lado, e a Turquia, por outro, estavam conectadas não apenas por laços comerciais estreitos, mas também por muitas relações familiares. De fato, o comércio intenso se devia amplamente a essas relações de família. Aqueles que haviam sido expulsos da Espanha, e em particular os descendentes dos marranos que escaparam, estavam dispersos por muitos países. Até membros de uma mesma família estavam espalhados, tendo alguns se estabelecido na Holanda ou em Hamburgo, outros na Itália ou na Turquia. Praticamente cada família sefardita na Europa tinha parentes em Esmirna ou em Salonica, que a mantinha a par do grande despertar. Também judeus asquenazitas tinham relações de família, embora em menor escala, no Oriente, especialmente na Terra Santa. A enxurrada de notícias chegando de diversas fontes quase ao mesmo tempo aumentava a excitação. Toda mala postal trazia dezenas de cartas, e cada pessoa que recebia uma carta assim poderia relatar um pormenor não contido nas notícias recebidas por seu vizinho. As coleções de cartas subsistentes refletem fielmente a natureza mesclada desse mosaico de notícias. Três linhas de uma carta recebida de Veneza, cinco de uma carta vinda de Livorno, alguns breves relatos transmitidos de uma ou mais das pequenas cidades da Itália, e algumas poucas linhas de uma carta de Viena ou de Paris seriam combinados numa só carta a ser despachada de Amsterdã para Londres, Polônia ou Alemanha. A maioria dessas cartas perdeu-se, mas um número suficiente delas foi preservado e nos dá uma idéia do que aconteceu.

Logo foram adicionados relatos cristãos às fontes judaicas de informação. Aqueles eram dependentes, é claro, de fontes judaicas para suas notícias do Oriente, mas acrescentavam exageros e distorções próprios. A impressão que o movimento causava sobre os gentios influenciava, por sua vez, os judeus, que logo se puseram a fazer citações das fontes cristãs. Os panfletos que começaram a aparecer em alguns países cristãos eram lidos avidamente pelos judeus e encaminhados a seus irmãos em outros lugares do mundo. Um

judeu escrevendo em Casale, na Itália, fazia citações de panfletos impressos em Amsterdã ou em Londres. Aarão Sarfati, em Amsterdã, se apressava em informar seu cunhado em Hamburgo dos relatos que circulavam entre os cristãos[9]; e outro crente – provavelmente o rabino da congregação sefardita de Hamburgo – pregava um sermão baseado em Isaías 27:13 ("Sucederá naquele dia que uma grande trombeta será soada..."), no qual explicava que a "grande trombeta" se referia aos muitos panfletos e cartas noticiosas, "e que não há maior trombeta que elas", uma descrição nada má do poder da imprensa[10]. Não existiam nessa época jornais na acepção moderna da palavra, e *Zeitung* no uso contemporâneo, significava uma espécie de "volante" ou um pequeno panfleto, geralmente de 6 a 8 páginas, que relatava (isto é, discutia) temas locais. Os panfletos aos quais nos referimos aqui eram escritos ou por homens (como Serrarius) que estavam genuinamente interessados no movimento e que reproduziam fielmente a informação que haviam obtido, ou por boateiros, que não hesitavam em acrescentar detalhes ou até mesmo contribuir com histórias inteiras que não passavam de fruto de sua imaginação. Sasportas[11] queixou-se amargamente dos escritores cristãos, que exageravam os relatos e depois os imprimiam e os espalhavam, a fim de desorientar os judeus e torná-los alvo de ridículo. Um teólogo alemão narra colericamente que muitos cristãos não estavam apenas "lendo os panfletos para os judeus, acrescentando a eles invenções próprias, de modo a somar pecado à iniqüidade", mas que na verdade justificavam seu embuste argumentando que enganar os judeus era um feito louvável, de acordo com a regra do "olho por olho"[12]. As cartas noticiosas cristãs desempenharam sem dúvida o seu papel, se bem que mínimo, na propagação do movimento. As reações cristãs eram mistas. Para alguns cristãos, o movimento era objeto de escárnio e uma prova adicional da cegueira da qual esse povo obstinado (o judeu) estava acometido. Outros ficaram alarmados e irritados pelos sinais de confiança e orgulho exibidos pelos judeus desprezados, e se perguntavam até onde tudo isso levaria. De qualquer maneira, o entusiasmo penitencial não poderia deixar de causar uma profunda impressão em todos os lugares, e alguns sectários protestantes apressaram-se a apontar os judeus como contrastes edificantes aos cristãos, que estavam mergulhados em prazeres e buscas terrenos. Outros, por sua vez, estavam preparados para ver Sabatai como

9. Sasportas, p. 29.

10. *Idem*, p. 47.

11. Em cartas escritas no período desde o outono de 1665 até o inverno de 1666; ver pp. 17, 47 e 81.

12. Buchenroeder, *Eilende Messias Juden-Post*, no início do cap. 7.

um "glorioso instrumento do Senhor" e não nutriam quaisquer dúvidas quanto à redenção iminente de Israel[13].

É necessário distinguir entre relatos que foram escritos depois do evento e testemunhos anteriores que ainda não haviam passado por qualquer tipo de tratamento editorial. Devemos igualmente distinguir entre relatos internos, isto é, sabataístas, e externos. Essas últimas descrições tendiam a exagerar a unanimidade do entusiasmo messiânico, e a obscurecer as amargas desavenças e diferenças de opinião entre os crentes e os infiéis. Os panfletos cristãos não estavam, em sua maioria, a par da existência de infiéis, uma vez que seu conhecimento do que ocorria no mundo judaico não ia além das manifestações e expressões públicas mais visíveis de crença ardorosa. Fontes judaicas também deixavam de mencionar ocasionalmente a existência de infiéis, a fim de preservar a imagem simplificada e idealizada do movimento em seus primórdios, livre da mácula da discórdia e da controvérsia. As primeiras fontes dão testemunho a fatos que a lenda popular posterior, representada pela "história" de Leyb b. Ozer, por exemplo, preferia omitir. A lenda foi desenvolvida principalmente por pessoas que haviam sido elas mesmas crentes até a apostasia de Sabatai. Embora rejeitassem o messias, não repudiavam o despertar do qual haviam tomado parte e que ainda lhes aparecia transfigurado numa aura gloriosa de devoção e santidade. Daí também a evidente simpatia e até mesmo entusiasmo com o qual relatos populares descreveram o movimento muitos anos depois. Talvez fosse também mais fácil fazer isso à distância, pois muito do que é contado nos relatos posteriores é verdadeiro e corroborado pelas evidências; eles apenas tinham que esquecer as partes negativas e desagradáveis da história. A memória popular tende a simplificar a história através de narrações seletivas, em vez de complicá-la por meio de análise. Para os rabis, a explosão messiânica foi um desastre vergonhoso que gostariam de silenciar; ao nível popular, permaneceu como um dos maiores e mais nobres despertares que Israel experimentou no seu exílio, não obstante o trágico final.

Dois textos, um de fonte sefardita, o outro asquenazita, podem bem ilustrar esse aspecto. Em 1673, sete anos após os acontecimentos, R. Jacó b. Boton, em Salonica, compôs um *responsum* referente à ilegalidade de certas testemunhas para um contrato de casamento. Os homens em questão eram conhecidos como transgressores, sendo portanto inadmissíveis como testemunhas, de acordo com a lei rabínica. A decisão dependia de estabelecer se as testemunhas haviam

13. Declaração feita por um mercador alemão ou holandês em julho de 1666, citado por José Kastein, p. 289. Não consegui até agora localizar a fonte de Kastein.

ou não se arrependido formalmente em algum tempo, cessando assim de ser "pecadores". Nesse ponto, o sóbrio argumento legal do autor transforma-se numa explosão apaixonada:

> Mesmo que eu tivesse certeza de que essas testemunhas eram pecadores incondicionais, que haviam transgredido todas as proibições da Lei, desqualificando-se como testemunhas, ainda assim [eu argumentaria que] se isso aconteceu antes do grande arrependimento no ano de 426 [no texto está escrito 427, obviamente um erro de impressão], então indubitavelmente todos os seus pecados foram perdoados como conseqüência desse grande arrependimento, nunca visto anteriormente, e eles recuperaram seus *status quo ante*. Pois nessa época todos se arrependiam de seus maus caminhos e retornavam [para junto de Deus] com todo o seu coração, confessando seus pecados e submetendo-se a flagelações por cada violação e praticando inumeráveis jejuns e mortificações... E esse arrependimento teve lugar... onde quer que morassem judeus... Ó, tomara que houvesse neles um coração eternamente assim! Mas se tens contra nós os pecados que cometemos [no auge do movimento penitencial], em conexão ao comer e beber durante o jejum de 9 de Av, então vós desqualificastes praticamente todos os judeus... porque todo o povo, sem exceção, pecou nessa questão... Deus, porém, é justo e misericordioso.... "o Senhor, na sua bondade, perdoa o pecado de todos" (2 Crôn. 30:18) e nós nada temos a ver com os segredos de Deus. Se, entretanto, essas testemunhas cometeram os pecados, em conseqüência do que foram desqualificadas, após o grande arrependimento, então não podem ser reintegradas até que seu arrependimento seja confirmado por testemunhas na corte[14].

A *responsum* foi dirigida a R. Haim Benveniste que, como sabemos, havia apoiado Sabatai Tzvi em Esmirna. O fato de um argumento tão apaixonado ocorrer num documento legal aumenta sua significância. As testemunhas podem ser consideradas admissíveis apenas se seus pecados foram cometidos antes de 1666, uma vez que cada judeu na Turquia, podia-se presumir, havia participado do grande despertar penitencial daquele ano. Há uma profunda emoção nas palavras do autor à medida que relembra aqueles dias, e ele parece expressar uma opinião muito difundida ao sugerir que os eventos, ao menos em parte, foram de caráter sobrenatural e que "nada temos a ver com os segredos de Deus". O despertar fora santo e puro, e a crença do povo nas alvíssaras messiânicas e sua obediência à abolição do jejum de 9 da Av não devem ser usadas contra ele.

A descrição de Leyb b. Ozer do despertar penitencial na Europa é baseada em informação que ele reuniu de viajantes e visitantes:

> O profeta Natan profetizou e Sabatai Tzvi pregou que quem quer que não emendasse o seu caminho não veria o reconforto de Sião e de Jerusalém, ficando expostos à vergonha e ao desdém eternos. E houve um arrependimento, nunca antes visto desde que o mundo fora criado e até os dias de hoje... na Turquia, e de lá se espalhou para todas as dispersões de Israel... e é impossível descrevê-lo, e não se acreditará nele, por mais que seja contado.
>
> Primeiramente, havia muitas pessoas por toda parte que jejuavam a semana inteira e mergulhavam no banho ritual todos os dias. Aqueles que não podiam fazê-lo jejuavam por dois ou três dias consecutivos [a cada semana], e mulheres e crianças jejuavam pelo menos às segundas e quintas-feiras. Levantavam-se à meia-noite e rezavam as Devoções da Meia-Noite, e ao amanhecer, recitavam a grande confissão de pecados, enquanto mergulhavam no banho ritual, que estava tão abarrotado de gente que era quase impossível ali entrar. Dedicavam o dia inteiro às boas ações e recitavam as devoções diárias tal como eram ordenadas na época. À noite, os homens deitavam-se nus sobre a neve e rolavam nela por meia hora ou, pelo menos, por um quarto de hora. Pegavam espinhos e urtigas e flagelavam-se até que seus corpos estivessem cobertos de bolhas, e todos os dias açoitavam-se com uma vergasta dura... Davam mais esmolas do que se pode supor, e ninguém tocava uma moeda que tivesse nela cunhada uma cruz, como o táler alemão... Uma faca ou um copo no qual houvesse uma cruz eram quebrados em pedaços ou refeitos. Venderam suas casas e propriedades por quase nada, pois acreditavam firmemente que breve partiriam para a Palestina e portanto vendiam tudo pela metade do preço, de modo a nada deixar para trás.
>
> Havia moços abastados que, tendo em vista o Paraíso, casaram-se com órfãs pobres sem dote. Nenhum jovem queria permanecer solteiro, e cada qual procurava desposar a primeira e melhor mulher que pudesse encontrar, pois os rabis citavam o Talmud (B. Yebamoth 63): "o filho de David não virá antes que as almas estejam guardadas no *guf* (o armazém celestial das almas)"... Não havia distinção entre ricos e pobres,... e ninguém era realmente pobre, pois as pessoas nada desejavam, salvo satisfazer suas necessidades imediatas, e aqueles que nada tinham recebiam o que precisavam daqueles que tinham posses. Todos queriam acolher em suas casas um erudito a fim de estudar a Lei com ele dia e noite, e os ricos lhes ofereceriam alojamento em seus lares e lhes proviam o sustento. Em síntese, não havia naquela época nenhum judeu iníquo ou pecador, uma vez que todos se arrependeram em seus corações, e um arrependimento assim jamais alguém vira antes ou dele ouvira falar. As pessoas negligenciaram todas as outras ocupações e passaram seu tempo nas sinagogas, em profunda meditação e arrependimento. Algumas deixavam pingar cera fervente nos corpos nus durante uma hora ou mais, outras envolveram sua carne desnuda em urtigas e vestiram roupas pesadas, a fim de aumentar a mortificação da carne. Em comunidades maiores, o suprimento de urtigas dos arredores foi insuficiente e foi preciso obtê-la em lugares distantes e a altos custos...
>
> Nenhum judeu dedicava-se aos negócios. As lojas estavam fechadas e os artesãos ocupavam-se de penitência e jejuns em vez de exercer o seu ofício. As pessoas tentavam vender os bens e pertences por qualquer preço que pudessem conseguir, e permaneciam de prontidão para o momento em que o messias e o profeta Elias aparecessem e anunciassem o final, de modo que pudessem seguir [para a Terra Santa], sem qualquer atraso. Não se permitia que nenhum judeu comprasse de outro, sob ameaça de excomunhão. Esse arrependimento teve lugar no ano de 5426 da Criação do mundo. E que ninguém diga que exagerei em minha descrição, pois vós deveis saber que o que escrevi não é nem metade do que foi narrado, não por uma, mas por centenas de testemunhas confiáveis, que contaram as coisas mais maravilhosas do arrependimento acontecido em nossas partes [isto é, Alemanha, Holanda etc.]. Mas na Turquia fizeram dez vezes mais, porque ali eram especialmente exortados a se arrepender e observaram milagres com seus próprios olhos,

14. *Edut be-Yaaqob* (Salonica, 1720) f. 42a.

enquanto nesses países recebemos isso [isto é, notícias messiânicas] apenas através de cartas[15].

As duas citações refletem fielmente a imagem do grande despertar, do modo como perdurou na memória do povo. A imagem é bastante verdadeira, tanto quanto possível, e os detalhes registrados de fato ocorreram em centenas e milhares de casos. Entretanto, as descrições omitem o conflito violento entre os dois campos, e as amargas lutas entre o que era, em muitas comunidades, uma vasta maioria, por um lado, e uma pequena, mas obstinada minoria, por outro. Há indubitavelmente uma intenção apologética nesse silêncio no que concerne aos anti-sabataístas: se todos, sem exceção, procediam mal, então ninguém estava errado, e ninguém poderia ser acusado. Podem ter ocorrido casos, sobretudo nas comunidades e aldeias menores, em que o movimento abrangeu a população judaica por inteiro. Nos grandes centros, porém, a situação era mais complexa, e os documentos testemunham com eloqüência o antagonismo entre os partidos.

Sasportas, o porta-voz do punhado de obstinados "infiéis", admite que os crentes eram a maioria e os infiéis uma minúscula minoria[16]. No que se refere à força relativa dos partidos, Sasportas é bastante reservado em suas palavras, e só três anos mais tarde, em 1669, expressou-se mais claramente, mas então pôs-se talvez a exagerar na direção oposta. Em suas cartas posteriores, ele admite que a "ralé" dominava e que em toda comunidade houve alguns rabis que apoiaram o movimento e outros que permaneceram em silêncio "por temor à turba". No seu dizer, alguns rabis "apoiaram-me corajosamente... Algumas das pessoas laicas e inteligentes levantaram-se em toda parte para nos ajudar, com grande risco para suas vidas, mas a grande massa os considerou infiéis". Numa carta dirigida a R. Jacó Saadun, no Marrocos, Sasportas menciona que "em toda parte, as opiniões estavam divididas, e mesmo entre a multidão iletrada alguns acreditavam nele e outros julgavam tratar-se de pura insensatez"[17]. Uma linguagem ainda mais forte é utilizada – novamente, vários anos após o acontecimento – num *responsum* de R. Jacó b. José Lindos, do Egito, com respeito à venda de uma casa em Djerba (Tunísia) no auge da agitação messiânica. O autor afirma, ao final do *responsum*, que "as crenças [sabataístas], a despeito de sua notoriedade, não

15. MS. Shazar, fols. 23-24.

16. Sasportas, p. 123.

17. *Idem.*, pp. 1 e 355. A redação das cartas escritas em 1666 é mais cautelosa. Sabemos que Sasportas "editou" subseqüentemente e reformulou seus pronunciamentos mais antigos, de modo a fazê-los parecer mais definidos e agressivos; ver infra, pp. 223-224, 231.

eram compartilhadas por todos, exceto os simplórios e os tolos... ou escroques que viajavam de uma cidade a outra, a fim de trapacear e roubar as pessoas. Mas para aqueles cujos corações haviam sido tocados por Deus [isto é, os mais inteligentes], era óbvio que tudo não passava de vanidade e mentiras, vanidade e obra do equívoco"[18]. Entretanto, essa versão da reação geral é excepcional, e parece refletir antes os fortes sentimentos do autor sobre a questão do que os fatos reais. As *responsa* dos colegas de Lindos no concernente ao mesmo caso sugerem o oposto. R. Natan b. Zerahia Guta, que estava nessa época no Egito, escreveu ser um fato bem conhecido "que a maioria acreditava firmemente nessa questão... e a minoria, embora superior qualitativamente, não podia afastar o público dessa opinião, uma vez que [desse modo] eles se teriam exposto a grande perigo por parte de nossos irmãos judeus – e eu falo por experiência" [19]. Esta também era a opinião de seu colega R. Moisés Saragossi.

Essas conclusões gerais são confirmadas pelos detalhes concretos que nos são conhecidos nos vários países em que o movimento floresceu. Uma questão, contudo, permanece em aberto. Os anos que se seguiram ao grande despertar não oferecem qualquer evidência de uma venda prévia de propriedades em larga escala. Se os muitos relatos no sentido de que os judeus se desfizeram em massa de seus pertences fossem verdadeiros, então sua posterior situação econômica deveria ter sido desesperadora. Não há nenhuma indicação de que este fosse, de fato, o caso. Os exemplos conhecidos de venda de propriedades e de litígios como resultado de tais vendas não são necessariamente característicos do comportamento do público em geral. O número de tais transações foi provavelmente muito exagerado em retrospecto. Muitos crentes, é de se presumir, prepararam-se para liquidar seus negócios, mas adiaram qualquer ação definitiva até que recebessem o sinal decisivo[20]. Não veio nenhum sinal e tudo voltou

18. Citado de *Sheva Neurim*, por Samuel b. Habib, do Cairo (MS. Oxford 845). O *responsum* de Saragossi foi datado de 1674 (ver *Zion*, VII [1942], p. 179), mas as *responsa* de Isaac de Boton, de Jerusalém, e de Natan Guta, do Cairo, sugerem que o caso da propriedade de Djerba foi discutido pelas autoridades rabínicas em 1667-1668. Ver também M. Benayahu, *Sinai*, XLVI (1958-1959), pp. 33-53 (e particularmente pp. 34-36), que publicou toda a correspondência relevante.

19. A última frase mostra que Guta estava no Egito nessa época e não em Jerusalém, onde os infiéis eram a maioria (pelo menos durante os primeiros meses do movimento).

20. Esta também parece ser a implicação da versão de Bossuet acerca do movimento sabataísta (*Discours sur l'Histoire Universelle*, pt. II, cap.. 22): "Il n'y a point d'imposture si grossiere qui ne les séduise. De nos jours, un imposteur s'est dit le Christ en Orient: tous les Juifs commençoient a s'attrouper autour de luy; nous les avon veûs en Italie, en Hollande, en Allemagne et à Mets, *se préparer à tout vendre* et à tout quitter pour le suivre. Ils s'imaginoient déjà qu'ils alloient devenir les maistres

ao normal. Mas o fato de que os judeus puderam suportar o severo esforço financeiro resultante da suspensão de todos os negócios e da angariação de fundos suficientes para manter as massas de penitentes e os pobres lança uma luz inesperada sobre seu poderio econômico. Eles sem dúvida emergiram da crise severamente afetados[21]; porém, mesmo que sua situação econômica tenha se deteriorado em conseqüência dos acontecimentos, não estavam arruinados.

II. ITÁLIA. ALEGAÇÕES REFERENTES AO "REINO DO TERROR" NAS COMUNIDADES ITALIANAS

Os relatos provenientes primeiro do Egito, depois de Esmirna e dos Bálcãs, causaram profunda agitação na Itália. O gênero de notícias que alcançou a Itália é ilustrado pelo sumário feito por Emanuel Frances[22], bem como por cópias e citações de cartas e novos relatos que foram preservados. Cópias dos novos relatos do Oriente circulavam em todas as congregações, e as primeiras reações não tardaram a se manifestar. O movimento não teve início entre as classes mais baixas, pois encontramos um bom número de rabis e líderes laicos encabeçando a revitalização religiosa. Nas comunidades maiores, como Livorno, Veneza, Florença, Ancona, Mântua e Casale, a maioria dos eruditos era crente, e como a característica mais proeminente das alvíssaras messiânicas fosse o chamado ao arrependimento, mesmo os rabis mais cautelosos e hesitantes – e havia muitos deles, especialmente em Veneza – não poderiam deixar de apoiar um movimento que prometia uma revivificação religiosa e uma reforma moral. Os manuais de devoções de Natan, dos quais surgiram duas edições em Mântua[23], foram designados para uso nas sinagogas. A indiferença das casas tipográficas em Veneza é surpreendente[24]. É possível que elas tenham se contido tanto para não

du monde, quand ils apprirent que leur Christ s'estoit fait Turc et avoit abandonné la loy de Moise".

21. Cf. A carta de R. Moisés Zacuto escrita no verão de 1668 (*Zion*, XIII (1948), p. 56) e a detalhada evidência aduzida no decorrer deste capítulo.

22. Publicado por Haberman, *Qobetz al Yad*, III, Novas Séries (1940), sob o título "Seleções de Cartas Concernentes ao Movimento Sabataísta". Num MS. no Museu Britânico (Margoliouth 1077), são intitulados "Several Letters in Praise of Sabbatai and Nathan of Gaza".

23. A primeira em abril de 1666 (uma única cópia na biblioteca de G. Scholem), e a outra em outubro de 1666, isto é, após a apostasia de Sabatai, mas antes que as notícias tivessem alcançado a Itália.

24. Schulwass, *Roma e Jerusalém* (Hebraico), (1944), p. 119, o qual afirma que o *tiqun* foi impresso em Veneza e foi confundido, devido a falsas referências bibliográficas, a um (inexistente) *Tiqun Shabetay Tzvi*. Tal título é impensável em

irritar o governo da república, ou – mais provavelmente – porque os "Eruditos da Grande Academia", que eram também a autoridade rabínica que licenciava a impressão de livros judaicos, não conseguiam chegar a um acordo sobre o assunto.

A comunidade judaica italiana havia sido profundamente influenciada pelo movimento cabalístico do século precedente. A Itália fora o primeiro país europeu a ser atingido pela propaganda cabalística que emanava de Safed no século XVI, e em muitas comunidades formaram-se irmandades com o propósito de praticar devoções ascéticas e preces litúrgicas especiais. Estas irmandades desempenharam um papel importante na vida das comunidades judaicas durante o período que precedeu a agitação messiânica, e sua copiosa literatura litúrgica testemunha a profunda influência da nova Cabala[25]. As notícias messiânicas surgiram como uma continuação da revivescência original e mais pietista. Os principais expoentes do cabalismo palestinense, R. Benjamin ha-Levi, de Safed e Jerusalém, e R. Natan Shapira de Jerusalém, tinham passado muito tempo na Itália. O primeiro não retornou à Palestina até 1660-1663, e o último morreu em Reggio, na primavera de 1664[26], cerca de dois anos antes do despertar messiânico. Ambos haviam exercido grande influência, através de seus inúmeros amigos e discípulos, sobre a vida religiosa dos que tinham mentalidade mais cabalística. R. Benjamin ha-Levi apoiou o movimento desde a Palestina, e escreveu a seus amigos mantuanos, membros das famílias patrícias Norsa e Sullam, sobre "nossa redenção por nosso rei Sabatai Tzvi"[27]. R. Natan Shapira pregara, antes de sua morte, uma série do que talvez possa ser descrito como sermões "proto-sabataístas", uma vez que Mortara, que havia examinado um manuscrito dessas homilias, concluiu a partir delas que seu autor "compartilhava das ilusões fantásticas de alguns de seus contemporâneos, no que concerne ao advento iminente da redenção"[28].

Em Siena, crianças recém-nascidas passaram a receber o nome Sabatai já em dezembro de 1665, "pois em todas as províncias de

hebraico, e a referência original era obviamente a uma das edições que continha um retrato de Sabatai, como supunha Wolf, *Bibl. Hebr.*, III, p. 1225.

25. Cf. Schulwass, *op. cit.*, pp. 110-114.

26. A data de sua morte tem sido questão de alguma dúvida; cf. a discussão pormenorizada em *SS*, I, pp. 392-393, nota 4. Entrementes, a data exata foi estabelecida por um curto poema – que não é outro senão o epitáfio de Natan Shapira – publicado por M. Benayahu, em *Sinai*, XXXV (1954), p. 58.

27. Baruch de Arezzo (Freimann, p. 59).

28. Mortara, *Mazkeret Hakhmey Italya*, (1886), p. 63, sobre as vinte e quatro homilias de Natan Shapira. Homilias semelhantes podem ser também encontradas no MS. Brit. Mus., Margoliouth, pp. 847-849.

Israel ouviam-se relatos sobre a iminente redenção pelo rabi Sabatai Tzvi"[29]. Um *mohel* numa comunidade ao norte da Itália deixou um caderno de anotações contendo uma lista das crianças que introduzira ao Pacto de Abraão. Ele o começou "no primeiro ano da vinda do nosso messias"[30]. Nas comunidades menores, os rumores sobre o aparecimento de homens estranhos e maravilhosos eram muito freqüentes. Desde o início, as opiniões estavam divididas sobre até que ponto se devia permitir que esses relatos se tornasse públicos. Alguns crentes proclamaram as boas novas sem quaisquer inibições; porém, em muitos casos, os rabis e dirigentes proibiram qualquer propaganda aberta, sob pena de excomunhão, para que os "filisteus" (isto é, os gentios) não se vingassem sobre Israel, o que poderiam facilmente fazer até que a plenitude da redenção se tornasse manifesta. Daí muitos crentes se abstiveram de mencionar o nome de Sabatai por escrito ou utilizavam as iniciais e outros estratagemas similares. Muita informação valiosa pode ser coligida de um caderno de anotações que afortunadamente foi preservado[31]. O escritor, um judeu que vivia perto de Veneza, estava viajando pelo norte da Itália no final de 1665 e durante os primeiros meses de 1666. Ele encontrou as congregações judaicas num estado de excitação messiânica, da qual evidentemente compartilhava, e aparentemente relatou à família tudo o que viu e aprendeu em suas viagens. Ele registrou rumores que ouvira e copiou documentos que tivera chance de ver; por exemplo, uma cópia da carta de Natan ao *chelebi* Rafael José. (Este havia encaminhado o texto da carta a seu irmão Salomão José em Livorno, de onde foram enviadas cópias às outras comunidades italianas). O relato em primeira mão de suas impressões e experiências, além de confirmar informações fornecidas por outras fontes, também constitui em si uma fonte primária importante. Escrito numa mescla de italiano e hebraico e num estilo vívido e estimulante, o caderno reflete a espontaneidade e o caráter imediato de sua composição. Contém a mais antiga descrição existente do movimento em Veneza e Livorno, e proporciona uma narração particularmente vívida e pormenorizada da atmosfera em Casale, a maior congregação judaica no Piemonte. O diarista faz uma crônica fiel dos rumores referentes às tribos perdidas, que haviam chegado da Inglaterra antes mesmo dos relatos similares provenientes do Oriente. O exército dos judeus estava preparando uma investida violenta contra os asquenazitas (os russsos, polacos, alemães?), e o Templo estava sendo reconstruído miraculosamente por mãos invisíveis. O cronista alimenta a esperança de que "brevemente partiremos para a Terra Santa com júbilo e em boa saúde".

Até os cristãos, nos é dito, haviam percebido a agitação messiânica, e as autoridades de Veneza exigiram explicações dos dirigentes judeus. Quando estes fingiram ignorância total, os magistrados lhes disseram que sabiam muito bem que os judeus haviam recebido notícias que gostariam de ocultar. O despertar penitencial já começara em Veneza: "os pecadores, e os numerosos iletrados que não podiam ler nem sequer a oração do *Shemá* ... e os bastardos estão estudando diligentemente com três rabis que os ensinam sem qualquer pagamento". Falou-se que cristãos haviam se convertido ao judaísmo: segundo informações de Ferrara, a Inquisição aprisionara quatro franceses que haviam declarado que a única religião verdadeira era a de Moisés. Um relato de Roma dizia que "um chefe da Igreja [um cardeal?] dissera aos judeus: 'regozijai-vos, pois vosso messias chegou'". Outras fontes também dão conta de que havia excitação nos círculos eclesiásticos de Roma. Serrarius ouvira dizer que "em Roma concluia-se em geral que agora o Anticristo estava prestes a surgir"[32], enquanto Coenen menciona um rumor de que os monges católico-romanos em Jerusalém haviam notificado o Papa do aparecimento de Sabatai e o Papa enviara mensageiros para investigar o assunto[33]. No final de janeiro de 1666, corriam rumores

29. Das anotações de um *mohel*, citado por D. Kaufmann, *RÉJ*, XXXIV (1897), p. 305. O mesmo *mohel* também menciona que, em abril de 1666, Isaac Nunez Lombroso, um notável de uma das famílias sefarditas que se haviam estabelecido em Reggio, chamara seu filho de Sabatai. Schulwass (*op. cit.*, p. 117) aparentemente se refere a esse caso, mas o conecta erradamente com Siena. O livro de Schulwass é a primeirta tentativa de reunir toda a informação da Itália; algumas de suas citações, entretanto, são irrelevantes, porquanto não se referem absolutamente ao movimento sabataísta, ao passo que muitos outros testemunhos devem ser acidionados. Infelizmente, Schulwass repete o ponto de vista errôneo, ou ao menos não comprovado, de que Moisés Pinheiro ensinou doutrinas sabataístas em Livorno mesmo antes de 1665 (*op. cit.*, p. 116), e também mantém que Abraão Cardozo estava em contato com Pinheiro já em 1650. Essa última asserção é baseada numa equivocada compreensão das fontes. As discussões de Cardozo com Pinheiro tiveram lugar em 1675, após seu retorno a Livorno; foi então que Pinheiro contou a Cardozo que Sabatai havia ensinado seus amigos e discípulos já em 1650.

30. Cf. Harry Rabinowicz, *The Jewish Library Treasures of England and America* (1962), p. 79. O caderno de anotações está na biblioteca do Jewish Theological Seminary, Nova York.

31. MS. Na biblioteca do Jewish Theological Seminary, Nova York. Publiquei as partes desconhecidas do caderno de anotações em *Zion*, X (1945), pp. 55-66. As citações são desse artigo, quando não mencionado de outra forma.

32. Wilenski, p. 172. O panfleto de Serrarius é provavelmente a fonte do relato citado por Schudt, *Jüdische Denckwürdigkeiten*, IV, p. 238, a partir de um escritor holandês, W. Goerze, quanto ao fato de o aparecimento de Sabatai ter causado um grande tremor mesmo no Vaticano. A carta noticiosa de Flandres também (Aeshcoly, p. 221) diz: "Rome tremble, & les Cardinaux & tous les Évêques".

33. Coenen, p. 132. Coenen pode ter ouvido o boato dos judeus em Esmirna, ou lido sobre ele num dos panfletos que recebera da Europa. Leyb b. Ozer (Emden, p. 14) inflou o relato a ponto de convertê-lo numa lenda sabataísta plenamente desenvolvida, e Schulwass (p. 118) confundiu a história de Leyb com um fato.

em Livorno sobre dois jesuítas que haviam confirmado as notícias e reforçado a fé dos judeus.

Em 16 de fevereiro de 1666, o viajante escreveu para sua família de Casale[34]

Louvado seja Deus, posso anunciar-vos notícias alvissareiras que chegaram aqui ontem... Não há fim às confimações do que [relata-se] aconteceu, e todos escrevem que o tempo é escasso demais para descrever todos os milagres e sinais que ocorrem o tempo todo. Rogo-vos que anunciais a toda a santa congregação que devem acertar seus negócios o mais rápido possível. Seja suficiente essa alusão de que devam interromper todo o comércio, uma vez que há esperança de que nossa redenção possa vir mais cedo do que o esperado. Quatrocentas famílias estão aguardando em Frankfurt, todas prontas para a jornada, e muitas outras, da mesma vizinhança, já partiram. Nunca desejei escrever inverdades; mas como vejo que de todos os lados confimam o milagre, devo contar-vos sobre ele. Tudo isso [notícias] chegou na noite passada e causou tanto júbilo que muitos choraram por excesso de alegria. Imediatamente foram rasgadas todas as cópias dos papéis da comédia que pretendiam representar, uma vez que essa não é mais uma época para futilidades, mas para o estudo da Lei e para as boas ações. Novas devoções serão introduzidas hoje, e vos enviarei uma cópia delas para o *shabat*. Aguardam-se outros relatos; espero que sejam reconfortantes e vos avisarei a seu respeito. Sinto ter de deixar esse lugar, pois acredito que grandes coisas acontecerão nessa congregação. Cada um deve buscar o bem-estar de seu semelhante, se desejamos compartilhar dessa bem-aventurança. Aqui ninguém apresenta reinvindicações contra ninguém, mas a coisa mais importante é restituir todo ganho desonesto.

O quadro que se apresenta é realmente vívido. Os preparativos para uma peça de Purim, ou comédia de carnaval, são cancelados, pois essa não é uma época para futilidades tais como representações teatrais. A exortação para se restituir todos os lucros recebidos indevidamente parece ter causado, em particular, uma profunda impressão sobre esse viajante. Essa mesma admoestação foi também feita por pregadores em outros lugares[35]. O fracasso do povo em levar suficientemente a sério a moralidade social implícita nesse chamado ao arrependimento foi apresentado, posteriormente, por um crente sabataísta, como uma explicação parcial para a debacle, "pois por toda a Itália, não se relatou nem um só caso de um homem que dissesse a seu semelhante: aqui estão cem *scudi* que eu tomei desonestamente de você..."[36]

A cruzada contra divertimentos terrenos, tais como carnavais e outros teve início já no final de 1665: "cartas de Ancona relatam a

34. O texto italiano da carta em *Zion*, X (1945), pp. 61-66.

35. Ao escrever para Sasportas de Livorno, R. José ha-Levi queixou-se da dificuldade que tinham as massas em aceitar a exigência de se restituir todos os ganhos desonestos (Sasportas, p. 170).

36. Baruch de Arezzo (Freimann, p. 62).

chegada a Senegália, na última quinta-feira, de um mensageiro trajado como um peregrino", que anunciou ter vindo de Alexandria e que estava a caminho de Veneza para Roma. Ele mostrou aos rabis uma caixa repleta de cartas, entre as quais um maço embrulhado num pergaminho e selado com três selos, dirigido à comunidade de Roma, e outro semelhante dirigido à comunidade de Livorno. Disse haver recebido ordens de seguir primeiro até Roma. Ninguém sabe se ele também entregou cartas em Veneza, porém assumimos que assim o fez, embora nada se saiba a respeito, uma vez que proibiram a qualquer pessoa escrever ou falar sobre o assunto, porque sentem extremo temor dos filisteus. Sabe-se porém que estão praticando penitências e preceitos de uma tal ordem que jamais se acreditaria antes ser possível coisa parecida. Entre os novos preceitos há proibições de recitar a bênção sobre o cálice no início e no final do *shabat* com qualquer vinho não permitido ritualmente, ir à *comedie*, *maschiere* etc. Eles também comprometeram-se a viver castamente, e naquela cidade [Veneza?] essas são as grandes coisas. O mensageiro também disse "Abençoados sejais vós, judeus..., os judeus em Jerusalém fizeram um rei judeu cujo nome, como é bem sabido, é Rabi X [!]". Quando eles lhe perguntaram se necessitava algo, provisões ou dinheiro, para a sua jornada, ... retrucou que tudo tinha, e partiu. Portanto, há um grande regozijo nessa cidade [Ancona?] e eles esperam boas novas de Roma.

A abstenção dos judeus italianos de divertimentos mundanos como teatros e máscaras foi logo imitada pelos judeus de Amsterdã, que também "se abstiveram não apenas de pecados reais mas também de todas as vaidades"[37]. A influência recíproca evidencia-se em toda parte. Relatos noticiosos provenientes de Amsterdã eram espalhados imediatamente na Itália e, inversamente, os judeus holandeses invocavam a autoridade dos rumores e práticas devocionais vindos da Itália. Já em 1666, mercadores (cristãos?) que chegavam a Livorno vindos de Amsterdã, vendiam publicamente livros e panfletos "relatando todas essas coisas e anunciando nossa redenção" – seguramente um testemunho interessante com respeito à disseminação dessa espécie de literatura cristã. A mesma entrada no caderno de anotações menciona também um relato de que cento e vinte cinco barcos zarparam da Holanda, levando judeus para a Terra Santa. O tom fortuito da narração do diarista sugere que a atmosfera em outras comunidades italianas deve ter sido muito similar.

As fontes permanecem notavelmente silenciosas sobre Roma, que é mencionada apenas de passagem. Relatos de correspondentes cristãos devem decerto ter alcançado esse centro da cristandade; aqueles que lograram ser preservados estão repletos dos mais fantásticos exageros. Um monge romano, informando um amigo sobre a recente "assembléia dos judeus para seu novo messias", escreve

37. O correspondente polonês escrevendo de Amsterdã com referência aos judeus na Itália (Balaban, p. 41).

que recebeu cartas de Jerusalém que descreviam não só o júbilo exuberante dos judeus mas também o aparecimento do messias. Este era um belo jovem cujos pais viviam em Jerusalém. Aos doze anos foi ungido pelo profeta Natan, e agora já havia conquistado a Terra Santa, onde todas as tribos se reuniriam[38]. Tais relatos, assim como outros análogos provenientes de Roma, indicam que no final de 1665 nenhuma informação genuína havia alcançado os círculos cristãos e, portanto, nenhum valor deveria ser atribuído às declarações dos correspondentes cristãos na Holanda, quanto ao medo e ao temor que teriam se apoderado da Igreja em Roma. Não obstante, histórias desse gênero circulavam também entre os judeus. Cartas de Roma eram recebidas em Casale, notificando os judeus de que o sultão prometera reconstruir o Templo. Um rabi e vários membros da congregação haviam sido presos em Roma "devido à insolência que exibiam como resultado dessas notícias". Essa observação significativa pode bem conter uma explicação quanto ao curioso silêncio dos judeus romanos. Obviamente, era perigoso exibir convicção messiânica e "insolência" na capital da cristandade católica. Não havia dúvida de que o dia do ajuste de contas se aproximava, mas era a própria situação especial dos judeus que impunha aos cabeças da comunidade judaica romana responsabilidades muito especiais. Parece que ocorreram alguns fatos desagradáveis que resultaram em detenções, mas é apenas por volta do fim do verão de 1666 que há de novo notícias definidas de Roma. O rabino de Roma, R. Yeoshua Menaguen, parece ter estado particularmente hesitante. A julgar por sua correspondência com R. Samuel Aboab, de Veneza, ele não recebeu favoravelmente as inovações propagadas pelos crentes (por exemplo, a abolição dos jejuns), possivelmente sob a influência de um jovem aventureiro do círculo de Sabatai em Jerusalém, que chegou a Roma no final do verão de 1666, e foi expulso pelos dirigentes

38. O teor da carta está contido num MS. no Museu Czartoryski, em Cracóvia (MS. 1656, fol. 490). A profª Sofia Amaizanóva gentilmente transcreveu o trecho para mim: "Extractum ex litteris Roma religiosi cuiusdam ad amicum continentem Hebraeam aggregationem cum novo Messia qui in presenti plurimos sibi habet adhaerentes et magna perpetrat miracula. 26. Novembris 1665. Ecce litteras accipio Hierosolimae in quibus tumultus inter Hebraeos et laetitia propter adventura die expectati Messiae non sat declarari potest et describunt nempe speratum Messiam sequente stylo: Juvenis forma egregius, Sabeta nomine, XII [*sic!*] anno aetatis suae unctus a propheta Nathan quem penes redebinet [retinebatur? redivivit?]. Huius pater et mater Hierosolyman habitant. Idem sub regimine suam multam dicitur gentem habere, civitates et terram promissam sibi subiugendi causa et ibidem legum more imperandi quo omnes Hebraeorum tribus convocentur. Hunc itaque clare patet extremi iudicii diem tandem in limine esse quoniam fere ubique tumultus bella, armorum strepitus, haereses et pseudoprophetae consurgunt quae inter cetera etiam infallibile signum extremi iudicii est".

e pelos rabis que "viram sua estupidez e loucura"[39]. Até este momento, nenhuma informação sobre o movimento foi extraída dos arquivos do Vaticano.

Em Livorno, um novo e crescente centro judaico, que em 1660 contava com cerca de 1 200 judeus[40], o despertar foi geral, e aqui como algures os fatos desmentem a afirmação de que o "populacho" aderiu ao movimento e depois aterrorizou o resto da comunidade para que se submetesse. A cidade era um importante centro comercial, e os judeus que ali se haviam estabelecido e recebido "liberdades" consideráveis (isto é, privilégios), não eram com certeza pobretões. Os pobres formavam provavelmente apenas uma pequena minoria. Uma grande parte do comércio do Oriente Próximo e do Mediterrâneo, incluindo o comércio com a África do Norte e a Turquia, estava em mãos dos judeus. Entre eles era proeminente o elemento marrano e são os marranos que aparecem em toda a parte entre os principais partidários do movimento. Sasportas e outros antisabataístas omitiram constantemente esse fato – por razões óbvias. Era, afinal de contas, muito mais fácil denunciar a "turba", pois teria sido muito constrangedor admitir a função desempenhada pelo abastado e respeitado grupo de antigos marranos. No entanto, permanece o fato de que nos grandes centros de antigos marranos (Salonica, Livorno, Amsterdã, Hamburgo, para mencionar apenas os mais importantes), o evangelho sabataísta foi avidamente recebido; ele evidentemente tocou uma corda no coração daqueles que haviam passado, eles próprios ou seus pais, pelas misérias de uma vida de hipocrisia e de dissimulação forçadas na Espanha e em Portugal. No entusiasmo messiânico dos marranos não havia nenhum desejo de expiar seu passado cristão, pois embora sua atitude consciente fosse anticristã, o despertar sabataísta provia-os de um equivalente judaico, e portanto "legítimo", do devoto fervor messiânico que haviam conhecido em sua juventude espanhola. Não só os mercadores e os leigos foram carregados pela onda de entusiasmo, mas também a maioria dos rabis e eruditos que não possuíam nenhum passado marrano. A combinação desses dois elementos sociais reforçou consideravelmente o movimento em Livorno. Somente R. José ha-Levi, o pregador da comunidade, perseverou resolutamente em sua negação do começo ao fim, mas suas advertências foram ignoradas. Ele pregava incansavelmente que o verdadeiro arrependimento consistia,

39. Sasportas (p. 271), que indubitavelmente obteve essa informação de um dos rabis romanos. Não há apoio nas palavras de Sasportas para a argumentação de alguns autores modernos de que Sabatai Rafael e Matatias Bloch haviam tido alguma relação anteriormente no Egito.

40. Ver *Vessillo Israelitico*, LIX, p. 425.

mais do que em feitos ascéticos de mortificação, em renunciar ao pecado e comportar-se corretamente para com o nosso semelhante. Algumas de suas cartas a Sasportas foram preservadas, e dão eloqüente testemunho de sua perspicácia e força de caráter.

R. José queixou-se de seu isolamento. Afora uns poucos membros esclarecidos da comunidade – entre eles o poeta Emanuel Frances, que mais tarde se mudou para Veneza – a maioria dos estudiosos rabínicos, bem como os membros do rabinato, haviam abraçado a fé. R. Moisés Pinheiro, amigo e colega de Sabatai durante seus dias de estudante em Esmirna, vivia há muitos anos em Livorno, onde seu pai se estabelecera depois de 1650, possivelmente em conexão com a debandada do pequeno grupo ao redor de Sabatai[41]. Ali levou uma vida devota e ascética, gozando do respeito de toda a comunidade. Apesar da ausência de evidência corroborante não se pode excluir a possibilidade de que Pinheiro tenha permanecido em contato com Sabatai durante todos esses anos. É verdade que ele nunca deu indicação de ter acreditado na messianidade de Sabatai durante aqueles primeiros anos[42]. Com a chegada das alvíssaras messiânicas, todos os olhares voltaram-se para o pio cabalista. Também no caso de Pinheiro, a profecia de Natan foi mais efetiva do que muitos anos de companheirismo com Sabatai. Pinheiro, junto com Rafael Supino, um erudito altamente respeitado e amigo íntimo de Sasportas, tornou-se o porta-voz do partido dos crentes. Ambos reprovaram José ha-Levi por sua falta de fé. Pinheiro podia, além do mais, descrever a seus concidadãos a personalidade de Sabatai em termos candentes, como esta lhe parecia agora, em transfiguração messiânica. Sua grande reputação de homem piedoso e o fato de ser o único que conhecia Sabatai pessoalmente deram peso a seu testemunho. Ele provavelmente também se comunicou com Sabatai e com o grupo de crentes a seu redor. Pode ser também que tivesse planejado uma peregrinação ao Mestre, porém de fato não deixou a Itália até o verão de 1666[43].

41. Cf. vol. I, p. 141. Em 1650, Moisés Pinheiro era ainda um jovem. De acordo com Sasportas (p. 4), o jovem Pinheiro e seu pai eram seguidores de Sabatai em Esmirna, e Moisés foi expulso da cidade pelos rabis, mas não há evidência de que tenham se mudado para Livorno por esse motivo. Sasportas derivou a informação da carta altamente polêmica de R. José ha-Levi, escrita após a apostasia de Sabatai, e não há garantia de que os detalhes estejam corretos.

42. Sasportas meramente afirma que "seu mestre havia lhe revelado o segredo messiânico" – o que é indubitavelmente correto – mas não pretende que Pinheiro tenha também acreditado nesse segredo.

43. As poucas indicações no relato de Sasportas não permitem concluir que Pinheiro se pôs imediatamente a caminho, mas sim o oposto. Pinheiro "foi para Constantinopla para vê-lo, mas ao chegar a Esmirna [em seu caminho para a capital, ou depois de encontrar Sabatai?] ficou sabendo que ele havia apostasiado"(p. 4). Isso prova que até o verão, Pinheiro permaneceu na Itália e dedicou-se à propaganda sabataísta. O mesmo é sugerido pela carta de José ha-Levi (Sasportas, p. 256).

Em Livorno, continuavam a chegar cartas de Alexandria, da Palestina, de Alepo e de outras comunidades na Ásia, e o despertar penitencal, insuflado pelas cartas do profeta e pelos manuais de orações, cresceu em força. Ao escrever um ano mais tarde, R. José ha-Levi (cujo estilo aumentou em rigor e aspereza depois que a apostasia de Sabatai se tornou conhecida), descreveu a revivificação religiosa com as seguintes palavras:

> E como muitos se extraviaram nessas partes e ordenaram-me que pregasse sobre os caminhos da penitência, eu falei em público... e os exortei ao perfeito arrependimento, [lembrando-os] que estavam errados ao pensar que o arrependimento era uma questão de jejum e devoções penitenciais, quando na realidade significava restituir o que haviam engolido [isto é, ganhos desonestos], e aquilo que tinham tomado de maneira desonesta de seus semelhantes, terminar com todo o ódio entre eles, abster-se de vinho gentio[44] e de cortar os cachos laterais de seus cabelos [exceto cf. supra, p. 120] e de associar-se com mulheres estranhas [isto é, gentias] e pagãs [isto é, cristãs]... Isto desagradou a grande massa do povo, especialmente a questão da devolução dos lucros desonestos,... pois confiavam firmemente nas mensagens que tinham recebido de muitas partes, no sentido de que aquele que acreditava tinha a salvação assegurada... e ele [isto é, o profeta de Gaza] escrevera que um incrédulo, embora tivesse a Torá e as boas ações, não poderia ser salvo... *Essa heresia era acreditada por todo mundo como se fosse a Lei de Moisés.* E eu abertamente preguei contra ela e disse que a falta de fé [no messias] não importava, e que o principal eram a Torá e as boas ações[45].

José ha-Levi também afirmou ter utilizado duras palavras contra Pinheiro, "que aderiu a essa fé mais que qualquer outro". Em outra carta, ele admite séria oposição por parte dos crentes: "Olhei, mas não havia ninguém para me ajudar [Isa. 63:5],... pois não apenas a multidão ignorante, como também os eruditos [estavam contra mim] e [é melhor] não expiar por isso". Essa última observação é muito característica, em seu desejo ingenuamente óbvio de representar erroneamente a natureza do movimento, deslocando o ônus para uma só classe social, e silenciado sobre o papel desempenhado pelas outras classes e pelos rabis em particular[46]. Havia um conflito aberto. Os crentes tentaram livrar-se do pregador impopular e escreveram cartas nas quais se queixavam de que, em seus sermões sobre a

44. Negligenciar a severa proibição rabínica de beber vinho produzido, ou até mesmo tocado, por gentios, foi sempre tomado como uma indicação dos padrões da ortodoxia rabínica.

45. Sasportas, p. 170.

46. Todas as citações são da segunda carta de José ha-Levi, escritas após a apostasia de Sabatai (Sasportas, p. 256).

contradas no *Livro de Zerubabel* e em várias obras manuscritas compostas antes da época de Sabatai, e neles havia muita coisa que os crentes podiam usar para seus propósitos, mesmo antes da apostasia do messias[58]. A epístola irritou profundamente o partido infiel, e depois da apostasia de Sabatai sugiram várias respostas entre as quais um poema satírico escrito por Emanuel Frances[59].

A epístola de Nantawa mencionava as manifestações proféticas "em Esmirna, Chios, Rodes, Alemanha, Moréia [significando aqui a Grécia em geral] e o Marrocos", bem como as atividades do profeta Matatias Bloch no Egito. Os judeus de Livorno não necessitavam de confirmação de longe, uma vez que um profeta havia aparecido muito mais a perto de sua casa. Já em 1666, surgiu um em Portoferraio, na ilha de Elba, e Rafael Supino (que parece ter visitado o profeta em Elba, a menos que assumamos que este tenha vindo a Livorno), assim o descreve:

> Contemplei um jovem estudioso... que proferia versículos bíblicos em completo desfalecimento e quase sem batimento do coração. Então ele disse: "Sabatai Tzvi é nosso Rei e Salvador, o Mestre da Retidão, coroado com a coroa suprema. E tu reinarás sobre toda a terra e sobre a luz e as estrelas do céu...", e ele repetia versículos [da Bíblia],... prostando-se e chorando e rindo alternadamente... Ao voltar a si, não se lembra de nada e, embora as pessoas possam dizer mentiras, não podem dissimular o batimento de seu coração. Na minha opinião esta [profecia] é uma possessão pelas almas dos santos que partiram e que penetraram [no corpo do profeta] a fim de proclamar as Glórias do Senhor[60].

Sasportas parece ter tido várias fontes de informação referentes ao profeta, pois afirma[61] que o profeta de Elba era um alfaiate por profissão e que ainda profetizava quando Sabatai Rafael passou pelas cidades da Itália. Este não poupou palavras ao depreciar esse profeta particular ante a glória maior de Natan, de Gaza[62].

A agitação messiânica era evidente também em outras comunidades. Os exercícios penitenciais de Natan foram introduzidos por toda parte, e R. Isaac Lampronti (1679-1756) preserva a interessante informação de que

> em Ferrara três pessoas morreram como resultado desse jejum [um jejum ininterrupto de seis dias e seis noites] na época do pseudomessias Sabatai Tzvi... Também em 1666, quando chegaram relatos do Oriente, segundo os quais Sabatai Tzvi era geralmente reconhecido como o Messias, filho de David, duas pessoas morreram após terem jejuado por quatro dias e quatro noites. Em outras comunidades vários judeus morreram após terem jejuado por três dias e três noites apenas[63].

58. Ver G. Scholem em *Zion*, VII (1942), p. 184.

59. Frances, p. 125.

60. Carta de Supino a Sasportas (p. 73). Alude-se ao mesmo profeta num panfleto inglês impresso em fevereiro de 1666: "Nossas últimas cartas de *Livorno* e *Esmirna* dizem, Que em *Porto Regio* surgiu um novo Profeta, que lhes diz, tal dia o Rei chegou a *Constantinopla* e que em tal dia passou-se tal coisa" (*A Brief Relation of the Jews*, p. 8).

61. Sasportas, p. 93.

62. *Idem*, p. 271; ver também vol. III, cap. 7, sobre Sabatai Rafael.

Cabalistas e pregadores descobriram, por *gematria*, alusões à iminente redenção. O salmo 68:32 era apresentado como indicação dos anos de 426-427, enquanto R. Moisés Daiena, de Carmagnola, provava, a partir do Pentateuco, que o início do ano de 426 era o tempo predestinado da salvação[64].

Rafael Supino não foi certamente o único crente a compor poemas em honra ao messias, embora se tenha feito desaparecer a maior parte dessas composições posteriormente. Jacó Frances, de Mântua, escreveu um longo poema disfarçado em louvor a Sabatai, a fim de poder responder, em outro poema, destruindo todas as palavras de enaltecimento, uma a uma, e amontoando escárnio sobre o messias[65]. Dos poemas sabataístas possuímos o texto integral de um hino composto pelo rabino de Ancona, R. Mahalalel Aleluia, para uso na sua congregação. R. Aleluia contava na época 65 anos, e era muito conhecido em todo o Norte da Itália como estudioso rabínico e poeta. Sendo ele próprio um cabalista e tendo muitos devotos da Cabala em sua congregação, não é de se surpreender que seu *Sefer Haleluyah* (*Livro de Hinos e Preces*) contivesse muitos ítens cabalísticos. Ancona era um grande porto adriático e, como tal, possuía numerosas e excelentes relações comerciais e, conseqüentemente, também a vantagem de receber informações do Oriente em primeira mão[66]. O rabino e a maioria de sua congregação tornaram-se crentes fervorosos, e muitos deles assim permaneceram – embora num tom geral mais suave – mesmo após a apostasia de Sabatai. O livro de hinos de R. Aleluia contém duas versões completamente diferentes de seu canto em louvor ao messias. Uma foi escrita durante o apogeu do movimento na Itália e a outra após a apostasia. O fato de R.

63. A informação de Lampronti está esquecida em sua enciclopédia talmúdica *Pahad Yitzhaq*, s.v. *Taanit* ("Jejum"), fol. 84b. Depois de citar as observações de Elias de Vidas (*Reshit Hokhmá*, pt. II, cap. 6) quanto ao auxílio sobrenatural concedido àqueles que se mortificam de uma forma que, "como dizem os médicos, constitui um perigo à vida de acordo com as leis da natureza", Lampronti acrescenta "mas temo que eles cometam um pecado [ao mortificarem-se assim], pondo em perigo suas vidas", e então prossegue dando os exemplos acima mencionados.

64. *Zion*, X (1945), p. 59.

65. Frances, p. 103. O poema foi sem dúvida escrito antes da apostasia de Sabatai. Mais poemas anti-sabataístas de sua autoria podem agora ser encontrados em Penina Navé, *Poemas Selecionados de Jacó Frances* (Jerusalém, 1969).

66. Dois membros da comunidade, Judá Haim e David Coutinho, receberam um longo relato sobre Sabatai Tzvi e Natan, dos rabis de Alepo, Salomão Laniado e Natan b. Mordecai, como foi descrito nos caps. 3 e 4.

Aleluia não ter receado em incluir ambas as versões em seu hinário indica que tampouco tinham receio os fiéis para cujo uso era destinado. O primeiro poema é dedicado, de punho próprio pelo autor, ao "Rei, nosso Messias, que está na Cidade de Esmirna... o grande Rabi, nosso Mestre SABATAI TZVI..."[67]

O movimento estava em ascendência também em outras cidades do Norte da Itália (por exemplo, Verona, Mântua e Turim), e os crentes dominavam a cena. O fato de não restar qualquer vestígio do entusiasmo messiânico nos registros da comunidade não se deve tanto à perda de documentos como a que se tomava grande cuidado para manter fora dos registros oficiais qualquer coisa que pudesse municiar os inimigos de fora (por exemplo, as autoridades gentias). Entretanto, um eco dos acontecimentos parece ter chegado ao livro de registros da comunidade de Mântua, que foi preservado em sua íntegra. A cada ano eram inscritos no livro os nomes dos novos membros do *Waad ha-Gadol*, isto é, o Conselho Mor, corpo que governava a comunidade judaica de Mântua – que na época só perdia em importância para Veneza. Em dezembro de 1665 (na época em que as notícias alvissareiras estavam chegando de Gaza e do Egito), um dos principais cabalistas e rabis da comunidade, R. Salomão Formiggini, embelezou a lista de nomes dos novos membros eleitos com um inusitado e significativo floreio retórico: "Além do mais, os anciãos foram indicados por votação, como sempre, e os seguintes foram eleitos... Possa o Senhor nosso Deus estar com eles e conosco; possa-lhes ser permitido compartilhar da reunião dos dispersos de Israel, rapidamente em nossos dias, Amém. [os nomes:] Sansão Joná, Abraão Provençale, Azriel Finzi"[68]. Uma delegação do Norte da Itália partiu, no final do verão de 1666, a fim de prestar homenagem a Sabatai Tzvi, e um dos três membros era mantuano. Por alguma obscura razão, a delegação foi primeiro a Esmirna, e ali Coenen ouviu do mantuano, cujo nome ele dá como Jorino (?), acerca dos relatos que haviam chegado não apenas aos judeus mas também aos gentios em Mântua, vindos de seus correspondentes na Turquia. Um mercador alemão que vivia no Oriente escrevera a um nobre mantuano que tinha visto Sabatai Tzvi em Esmirna e que este era um homem culto que falava várias línguas[69].

67. Ver S. Bernstein, *HUCA*, VII (1930), pp. 510-515, sobre diferentes versões do poema. A última versão foi dada a Natan em 1668 quando visitou Ancona, cf. Scholem, *H.A. Wolfson Jubilee Volume* (1965), p. 229, do volume em hebraico.

68. Um microfilme do livro de registros original da comunidade de Mântua foi feito pelo Dr. S. Simonsohn, de Tel Aviv, ao qual expresso minha gratidão por haver localizado a referência.

69. Coenen, pp. 131-132; Leyb b. Ozer (Emden, p. 14) dá uma versão deturpada da mesma história. Coenen certamente ouviu esse relato em Esmirna, de um enviado mantuano, cuja identidade ainda não está estabelecida; talvez Coenen tenha soletrado incorretamente o nome. É extremamente improvável que Coenen tenha confundido Mântua e Livorno (conforme sugerido por Carpi, p. 20, que atribui a referência a Pinheiro).

O movimento era muito forte em Verona, onde muitos crentes perseveraram na fé mesmo após a apostasia[70], embora houvessem também infiéis proeminentes, como o conhecido Dr. Isaac Cardozo, irmão mais velho do entusiasta sabataísta Abraão Cardozo, de Trípoli[71]. Os judeus de Turim podiam lisonjear-se pelo fato de receberem as notícias messiânicas de fontes "oficiais", uma vez que o dirigente principal da comunidade, Abraão Nuñez, era mantido informado pelo príncipe de Savóia e Piemonte sobre os informes e os rumores a ele encaminhados pelos seus representantes diplomáticos[72]. Os relatos feitos em Esmirna por membros da delegação do Norte da Itália confirmam que alguns dos governantes italianos comunicaram a seus judeus os conteúdos das cartas que haviam recebido de fontes não-judaicas. Tais comunicações exerceram influência considerável sobre o público judaico, que nelas via uma confirmação imparcial das novas enviadas por seus irmãos. A centelha que se acendeu nessa época no coração do jovem Abraão Rovigo, filho de uma rica e respeitada família de Módena, queimaria nele por todo o curso de uma vida de fé ardorosa e devota. Também em Ferrara, Pelatia Yaghel Monselese, foi reconhecido como um fervoroso combatente (*propugnator*) em prol do movimento[73].

O entusiasmo e a expectativa prevalecentes em muitas comunidades são bem veiculados nas duas cartas de homenagem que a congregação de Casale remeteu a Sabatai Tzvi através de seus dois enviados, R. Sansão Bacchi, de Casale, e R. Haim Segré, de Vercelli[74]. Nessas cartas, "as pobres ovelhas da congregação de Casale Monferrato na Itália, que estão muito longe da Terra Santa e sobre quem o esplendor da Glória de vossa sublime e excelente Majestade não brilhou diretamente, mas apenas indiretamente, como se através do buraco de uma agulha, por vários relatos... todos concordes de que Deus visitou seu povo". Prestando homenagem ao messias, afirmam que desde que "a voz foi ouvida pela primeira vez

70. Sasportas, p. 247.

71. Sobre Cardozo, ver infra, p. 296.

72. *Zion*, X (1945), 61 e Coenen, p. 131.

73. Bartolocci, *Bibliotheca Hebraica*, IV, p. 112. Posteriormente, ele se desiludiu e quis abraçar o cristianismo.

74. Bacchi tornou-se subseqüentemente rabino de Casale e um dos principais cabalistas da Itália. Ambos contavam aproximadamente trinta anos quando incumbidos da missão a Sabatai. Bacchi morreu em 1691. Segré tinha setenta anos em 1700 e morreu logo depois (de acordo com sua obra *Binyan Av*, MS. Jerusalém 8°, 2 024).

e vossa fama se espalhou por todas as províncias, não transgredimos os mandamentos do profeta de Gaza no concernente aos exercícios penitenciais e às liturgias, e cuidamos de louvar vossa sublime e sagrada Majestade todos os dias". Eles se desculpam por não vir pessoalmente, como deveriam, mas "tememos por nossas vidas de parte do governo – e essa alusão será suficiente" e, por isso, despacharam um fiel mensageiro que lhes traria os mandamentos do messias. Os enviados também levavam credenciais que seriam apresentadas a Natan de Gaza, "o homem de Deus, que contempla visões do Todo-Poderoso como num vidro de cristal, e a luz está com ele, ele que trouxe boas novas e anunciou a paz", louvando a Deus por conceder

a nós a voz e a linguagem, e nos dar um verdadeiro profeta cuja inspiração é verdadeira, e nós confessamos e acreditamos que sua palavra é fiel e sua promessa inabalável... Razão pela qual nós, da congregação de Casale, diligenciamos para despachar, em nome de toda a comunidade, dois enviados. Possam eles ser graciosamente recebidos por Vossa Majestade e também beneficiar-se da luz do Santo Espírito que está em vós, de modo que [quando de seu retorno] possam instruir-nos em [vosso] ensinamento exotérico e esotérico... a fim de conduzir-nos à perfeição[75].

O tranqüilo idílio da quase unanimidade nessas comunidades contrasta fortemente com o violento e tempestuoso choque de opiniões em Veneza, um dos principais centros culturais no mundo judeu dessa época. A comunidade judaica mantinha contatos íntimos com o Levante e a Palestina, e praticamente todos os viajantes entre o Oeste e o Leste passavam, mais cedo ou mais tarde, pela cidade. Refugiados marranos da Inquisição concentravam-se em Veneza e Livorno, onde um governo forte não tolerava nenhuma ação arbitrária por parte da Inquisição e onde criptojudeus podiam retornar abertamente à fé de seus pais. (De acordo com a lei canônica, a apostasia da cristandade era uma ofensa capital que a Inquisição nunca deixava de submeter a processo.)

Todas as tendências judaicas contemporâneas confluíam-se, combinavam-se ou colidiam no gueto de Veneza. R. Moisés Zacuto, então com cerca de 55 anos, no auge de sua atuação, propagava a Cabala e o tipo de piedade ascética que esta promovia. Os rabis e os estudiosos da cidade encontravam-se na *yeshivá*, a "Grande Academia", cujas atividades mantinham o conhecimento talmúdico vivo entre os judeus, muito embora a impressão do Talmud fosse proibida na Itália. Os membros da Academia constituíam um bem organizado corpo "ortodoxo" e, em conjunto com os líderes laicos da comunidade (o "Pequeno Comitê"), conduziam todos os assuntos públicos. Havia muita rivalidade e constante fricção entre os poderosos líderes laicos e os orgulhosos, às vezes arrogantes, rabis, que não cederiam uma polegada do que consideravam ser sua dignidade e seus direitos; ambos os grupos, porém, estavam unidos em seu desejo de manter uma forte e conservadora autoridade aristocrática sobre a comunidade.

75. As três cartas em Carpi, pp. 20-24, e em *MS.* Jerusalém 8°, 1 466, fols. 261b-263a. Nas cópias existentes faltam as asssinaturas e portanto não podemos saber se todas foram enviadas pela mesma autoridade. A carta para Sabatai faz menção a um "fiel mensageiro" (no singular), isto é, Sansão Bacchi, mas a carta a Natan refere-se também a "seu companheiro" Haim Segré. A carta a Natan, que se preservou como que por milagre, é mencionada por Coenen, pp. 127-128, no relato de sua conversa com os dois enviados italianos.

A mensagem de iminente redenção produziu tremenda excitação[76]. As classes mais baixas reagiram com um entusiasmo que foi partilhado por alguns dos eruditos rabínicos, enquanto outros hesitaram e até mesmo proclamaram publicamente sua descrença. A reação não foi de modo algum uniforme, e o relato de Baruch de Arezzo, embora possa bem refletir a verdade tal como vista por um crente, certamente não diz toda a verdade. "A vasta maioria acreditava que Deus havia visitado Seu povo para dar-lhe pão, isto é, o pão da salvação. Os sábios e líderes laicos decidiram, em sessão conjunta, proclamar um grande arrependimento como jamais houvera anteriormente nessa cidade"[77], que era conhecida por sua vida prazenteira. Ao mesmo tempo, que encorajavam o fervor penitencial, os chefes comunitários não mediam esforços para evitar excessos ou desvios do caminho da tradição. O reitor da Academia e rabino-chefe de Veneza, R. Samuel Aboab, era um estudioso perspicaz e cauteloso, e não propenso a arroubos emocionais. Sua voz admoestadora tentou refrear o entusiasmo impetuoso do público, e há razões para se pensar que ele nunca acreditou em nenhuma das notícias jubilosas – nem na messianidade de Sabatai e nem nos acontecimentos milagrosos atestados por todas as cartas, principalmente aquelas vindas do Oriente. Mas ele era prudente em suas declarações, e nunca expressou uma opinião definitivamente negativa. Em resposta às indagações, insistiu em afirmar que o renascimento religioso penitencial não deveria ser reprimido. Indubitavelmente, considerava ser este um aspecto muito positivo do movimento e possivelmente ele, como outros rabis, esperava que, em última análise, o grande arrependimento produziria como frutos muitas benesses a Israel, mesmo que as expectativas messiânicas imediatas não fossem concretizadas.

A primeira reação de Aboab às novas foi felizmente preservada. Ao receber as primeiras cartas, o rabino de Verona, R. Saul Merari,

76. Sasportas, p. 58.
77. Freimann, p. 51.

escreveu a Aboab pedindo seu conselho. A breve resposta de Aboab está bem de acordo com sua atitude durante toda a maré alta do movimento. Ele concordou com seu correspondente de que as notícias poderiam provocar distúrbios antijudaicos, e aconselhou discrição e moderação. Nenhuma referência a esses assuntos deveria ser feita em público, particularmente tendo em vista a natural excitabilidade da maioria das pessoas, e no temor de que as experiências mais amargas de movimentos messiânicos anteriores não se repetissem. Ele, como todos os oponentes silenciosos do movimento, citava as advertências de autoridades anteriores contra o entusiasmo messiânico – por exemplo, o *responsum* de Salomão b. Adret, de 1295, referente ao profeta de Ávila, ou a *Epístola ao Iêmen*, de Maimônides, no tocante a um agitador messiânico que lá apareceu no século XII. Entretanto, "uma revivescência religiosa penitencial é boa em qualquer época, mas o serviço essencial [de Deus] está no coração individual, caminhando humildemente com Deus, examinando a consciência da pessoa, e livrando-se de todos os pecados que retardam o advento messiânico". A recomendação de Aboab é guardar estrito silêncio e seguir o conselho de Lamentações 3:26: "É bom que o homem aguarde quietamente e com esperança a salvação do Senhor"[78]. Esta atitude está bem de acordo com o relato já mencionado, de que as autoridades venezianas haviam convocado os dirigentes da comunidade (o "Pequeno Comitê"), questionando-os, mas que eles fingiram ignorância total, ou pelo menos afirmaram não ter nenhuma informação fidedigna. Mesmo após haver recebido as cartas de Sasportas denunciando o movimento, Aboab persistiu em sua atitude de prudência e diplomacia em função do interesse público. Tinha clara percepção de que Sasportas, desonerado de responsabilidade real pelo bem-estar moral e espiritual de uma comunidade, podia permitir-se a uma linguagem tão forte quanto lhe aprouvesse; ele, Aboab, sentia todo o peso da responsabilidade pública. Ele encorajou Sasportas e fez alusões às suas próprias dúvidas e apreensões, mas se recusou a aderir ao clamor e aos protestos. Não se dispôs a organizar um movimento anti-sabataísta, possivelmente porque sentia que qualquer provocação às massas, altamente tensas, poderia facilmente levar a um sério cisma. Ele e seus colegas aconselharam prudência "até que essas coisas se esclareçam"; e de qualquer modo, julgaram que deveriam encorajar o público a "persistir em seu arrependimento"[79].

78. A carta de Aboab (escrita ao final de 1665) foi publicada por M. Benayahu, do MS. Montefiore 257, em *Erets Yisrael*, IV (1956), p. 200 (editado pela Sociedade Arqueológica Israelense).

79. Sasportas, p. 60.

A carta de Aboab de 18 de fevereiro revela considerável habilidade diplomática. Ele concordava que as cartas noticiosas e panfletos inflamados deveriam ser cuidadosa e criticamente examinados, especialmente por conterem alguns detalhes muito desconcertantes[80]. Aboab lamentou o hábito que tinham os crentes de falar sobre o messias como se este não fosse diferente deles, "o que não é como os profetas da verdade e da retidão o descreveram". Sentia-se igualmente perturbado com a precipitação dos crentes (entre os quais havia muitos rabis proeminentes), mas declarou não estar disposto a opor-se ao despertar penitencial geral. De fato, ele e seus colegas sentiram que seria positivamente pecaminoso amortecer o ardor penitencial do povo, "pois mesmo que os relatos [messiânicos] não sejam confirmados, ainda assim o poder desse arrependimento sincero pode apressar o advento da redenção". Aboab também informou Sasportas de que os rabis de Veneza haviam recomendado estrito silêncio aos crentes: os rumores messiânicos não deveriam ser discutidos em público ou na presença de gentios[81]. No clima de febril entusiasmo messiânico, essa admoestação era, é claro, puramente acadêmica. Em sua correspondência com colegas italianos, Aboab adotou a mesma atitude. Quando R. Abraão Michael Malakh, de Mântua, pediu sua opinião sobre os relatos que chegavam na primavera de 1666, Aboab respondeu (no início do verão do mesmo ano): "Com respeito aos rumores que estão sendo ruidosamente espalhados e os relatos que cativam os corações do povo, não sabemos mais sobre eles do que Vossa Reverência"[82].

Desde o início, os rabis de Veneza estavam intrigados com o misterioso silêncio dos rabinos da Palestina e de Constantinopla. Veneza era o centro para a transferência dos donativos coletados para a Terra Santa, e a maioria dos emissários de lá enviados fazia ali sua primeira parada. Não foi sem razão que as pessoas em toda a parte se voltaram para o rabinato de Veneza, a fim de obter informação confiável, mas foi em vão. As excelentes conexões além-mar dos venezianos pareciam como que inexistentes durante a crise messiânica. Aboab comportou-se como o fez não à vista de informações fidedignas – que não possuía –, mas devido à sua perspicácia crítica e ao seu temperamento não emotivo. Tivemos ocasião, num

80. *Idem*, p. 58. A referência é provavelmente aos relatos surpreendentes de Esmirna, que não podem ter chegado em Veneza muito antes da época em que a carta de Aboab foi escrita.

81. *Idem*., pp. 59-60.

82. A carta foi publicada por M. Benayahu (ver referência acima citada, nota 78), p. 197. Benayahu menciona que na mesma semana, Aboab também escreveu a Benveniste em Esmirna, sem fazer sequer uma alusão aos eventos dramáticos nos quais Benveniste desempenhou um papel tão central.

capítulo anterior, de especular sobre as possíveis razões que levaram o rabinato de Jerusalém a guardar silêncio e, desse modo, aumentar a perigosa confusão. Mas quaisquer que fossem tais razões, Aboab e seus colegas não poderiam ter tido a mais vaga idéia a seu respeito. A carta de Aboab a Sasportas, na qual ele expressou seu espanto pelo silêncio daqueles que deveriam saber, foi escrita pouco tempo depois da chegada de R. Lemmlein (Lemmel) a Veneza, um emissário da comunidade asquenazita em Jerusalém. Seu malote de correspondência oficial ao "Comissário para Jerusalém" (o funcionário responsável pela distribuição dos donativos aos judeus na Terra Santa e em cujas mãos estavam concentrados todos os contatos com a Palestina) não continha uma só referência aos recentes acontecimentos. O "Comissário para Jerusalém" na época era R. Salomão Hay Saraval, um famoso rabi veneziano, descendente de antiga família. Ele era a pessoa mais óbvia a ser perguntada acerca de tudo o que concernia aos rumores messiânicos, mas, como sua correspondência com o rabino de Praga demonstra amplamente, também em Veneza o movimento se alimentou de relatos lendários e não de informações autênticas. Quando R. Lemmlein chegou a Veneza, no final de janeiro de 1666, a cidade estava sedenta por notícias, mas por dois meses ainda o movimento não teve nada mais para recorrer, salvo as imaginativas cartas noticiosas discutidas no capítulo anterior. Como costuma acontecer, estas eram inteiramente suficientes para assegurar o crescimento do movimento. Mesmo o novo emissário de Jerusalém teve seu lugar na formação da lenda. Já em 3 de fevereiro, recebeu-se em Casale a notícia de sua chegada; a informação acrescentava que dado o fato de Saraval encontrar-se fora da cidade, Lemmlein havia seguido imediatamente para a província de Feriul onde encontrou Saraval, que então escreveu à Academia em Veneza, informando-os de que logo retornaria à cidade com notícias alvissareiras que toda a Diáspora receberia com regozijo[83]. Entretanto, a carta de Saraval ao rabino de Praga, escrita cerca de um mês depois, descreve o emissário de Jerusalém como alguém que denotava mais comedimento e prudência. As cartas mais otimistas continuaram a chegar do Egito, mas quando "eu inquiri o emissário R. Lemmel... [eu] achei que ele não possuía informação definida e fidedigna, embora pareça que este R. Natan é verdadeiramente um homem santo e um profeta que pode predizer o futuro. Ele disse ao povo de Jerusalém que, se Israel fosse digno, o local de culto dos gentios desmoronaria num domingo, e, se não possuíssem méritos suficientes, apenas cento e duas pedras cairiam do edifício. E na verdade, eles

83. *Zion*, X (1945), pp. 59-60.

testemunharam como naquele dia as pedras caíram, mas não caiu a construção. Foi provavelmente devido a isso que eles e os judeus em países vizinhos começaram a praticar penitências, como se faz agora, em todas as partes da Diáspora judaica". Esta era toda a informação que Lemmlein podia oferecer a Saraval, afora a breve nota de R. Israel Isserles, que ele trouxe em sua mala postal (ver supra, p. 31). Saraval, de seu lado, implorou ao rabino de Praga que comunicasse a ele sem demora qualquer informação precisa e confiável que pudesse dispor, acrescentando que já havia escrito aos rabinos de Jerusalém e suplicado a eles que levassem ao seu conhecimento imediatamente "e em pormenor tudo o que dissesse respeito a tais relatos, bons ou maus,... mas toda e plena verdade completa. Também lhes pedi que respondessem de imediato, ainda que isso importasse em enviar um correio especial, pois eu pagaria por ele. Enviei outrossim carta polida a este R. Natan, propondo-lhe várias perguntas"[84].

As cartas de Saraval à Palestina foram assim despachadas antes que ele escrevesse a Praga em 1 de março de 1666. É evidente portanto que os rabis de Veneza fizeram o melhor possível para obter informação exata. Obviamente não podiam saber que Jerusalém havia decidido permanecer em silêncio. Infelizmente, não possuímos o texto das cartas enviadas a Jerusalém, mas uma sua contrapartida, uma carta dirigida ao rabinato de Constantinopla e remetida não por correio comum, mas por um enviado especial[85], foi preservada. A missiva, escrita em meados de março, depois que foram recebidos relatos sobre os acontecimentos em Esmirna e outros lugares, mas antes que as notícias da prisão de Sabatai em Constantinopla chegasse a Veneza, descreve bem o choque de opiniões dentro da comunidade. "Pode-se ver por toda a parte grupos de pessoas discutindo clamorosa e ruidosamente o fluxo de notícias com respeito à nossa redenção. Algumas delas são crentes resolutos, enquanto outras têm dúvidas e reservas. Portanto, nos parece melhor indagar a verdade daqueles que a conhecem... particularmente considerando-se que todo mundo está muito preocupado e confuso, e as conseqüências podem ser graves..." Os rabis venezianos queriam saber "se é um dia de boas notícias... ou se acaso os rumores não têm fundamento... E mesmo que a questão seja duvidosa, deixai-nos saber para onde se inclina vossa opinião, pois os olhos de Israel estão sobre vós para que os ilumineis com a completa e inteira verdade acerca do assunto". A carta foi assinada pelos reitores da Academia, R. Jacó ha-Levi, R. Moisés Treves, R. Moisés Zacuto, R.

84. Sasportas, pp. 122-123.

85. De acordo com o testemunho de Aboab (Sasportas, p. 107) e Baruch de Arezzo (Freimann, p. 51).

José Valensi e R. Salomão Hay Saraval. O documento revela racionalidade e sólido bom senso, bem como a confusão e a hesitação dos missivistas, que podiam não ser todos da mesma opinião sobre o assunto, embora a linha divisória não esteja clara. De qualquer modo, o diretor da Academia, R. Samuel Aboab, não assinou a carta, e de sua correspondência com Sasportas sabemos que ele não acreditava na mensagem. Talvez seus colegas tenham adotado uma atitude mais favorável, porém até mesmo os crentes entre os rabis de Veneza não tolerariam de forma alguma as inovações sabataístas que estavam sendo introduzidas em vários grupos.

À medida que as cartas de Natan se tornavam mais amplamente conhecidas, os crentes aboliam as Devoções da Meia-Noite e alguns cabalistas se perguntavam se as meditações luriânicas na reza deviam ter continuidade. O mais proeminente cabalista na Itália, R. Moisés Zacuto[86], foi formalmente solicitado por seu discípulo R. Sansão Bacchi, de Casale Monferrato, a dar orientação sobre o tema. Os judeus de Casale, incluindo seu rabino, eram crentes fervorosos, e, em seu entusiasmo, eles e a comunidade de Mântua despacharam uma delegação conjunta, como já se mencionou anteriormente (cf. p. 152). A resposta de Zacuto a Bacchi[87] lança uma luz sobre a atitude do autor para com o movimento em seu auge e põe fim para sempre a apresentações anteriores de Zacuto como o crente principal e mais ativo em Veneza, ou – no outro extremo – como um incrédulo imaculado por qualquer vestígio de sabataísmo[88]. Na verdade, Zacuto não acreditou nas novas e sentiu "que o presente tempo era um tempo de graça"; ainda assim, era moderado em seus pontos de vista e não tomou parte destacada no movimento. Suas reações às instruções de Natan no sentido de interromper as meditações luriânicas foi na verdade surpreendente: duvidando da autenticidade da carta e declarando ser ela uma falsificação, ele repudiou a autoridade da mensagem messiânica sem rejeitá-la como tal. Assim, ele podia "acreditar", permanecendo ao mesmo tempo indistinguível, na prática litúrgica, dos infiéis. A carta de Zacuto, escrita em fevereiro ou março, implica uma dissenção da fé mais radical de alguns de seus colegas. No que diz respeito às meditações luriânicas, ele escreveu a Sansão Bacchi: "Por cerca de dois meses estudei cuidadosamente

86. Ver I. Melkman, em *Sefunot*, IX (1964), pp. 127-132, sobre a origem e os primeiros anos de vida de Moisés Zacuto.

87. Publicado por G. Scholem, do MS. Jerusalém 8°, 1 466, em *Zion*, XII (1947), pp. 49-51. A carta de Zacuto foi remetida também a outros países. A cópia enviada a Salomão Fernandes Diaz em Salonica foi preservada no MS. Ben-Zvi Institute, 2 262, pp. 61-62.

88. Ver o artigo em questão na nota 87.

a carta que alegadamente foi enviada por R. Natan a alguém no Egito. A princípio fiquei confuso, mas após considerar a questão, decidi – e isto por muitas razões – não desviar-me de meu hábito anterior". Primeiramente, Natan não tinha sido ainda reconhecido em geral e estabelecido como um verdadeiro profeta. E que garantia havia de que a carta era realmente sua? "Afinal, muitas coisas foram espalhadas em seu nome; por exemplo, a data da chegada das tribos perdidas, e posteriormente se informou que ele não havia fixado qualquer data para o acontecimento. Muitas outras coisas tolas dessa espécie são diariamente propaladas... Pelo que eu concluo: a Cabala luriânica é certa, enquanto as instruções de R. Natan são duvidosas,... tanto quanto o santo homem de Deus, R. Sabatai Tzvi, que esteve por um tempo em Esmirna e que agora está em Constantinopla, nunca, que saibamos, mencionou esse assunto". Zacuto também apontou certas contradições no argumento de Natan. As próprias devoções de Natan eram baseadas em premissas luriânicas, e uma vez que ele próprio havia declarado que a luz do Santo Ancião seria em última instância revelada por Sabatai Tzvi, praticamente admitira que o *tiqun* ainda não estava completo. "Portanto, eu continuo com as costumeiras práticas luriânicas, se bem que com uma diferença. Não mais recito as lamentações, nem me sento no chão durante as Devoções da Meia-Noite, porque considero que o tempo presente é, indubitavelmente, um tempo de graça. Ouvi de informantes confiáveis que em Constantinopla eles não recitaram as *qinot* e as preces penitenciais no [jejum de] 10 de Tevet – para não falar do que aconteceu em Esmirna, onde sequer jejuaram – e estou muito apreensivo com isso". Em conclusão, ele assegurou a R. Sansão Bacchi ser esta a primeira vez que falava a alguém sobre o assunto, "pois eu divirjo de alguns dos rabis daqui, e não posso concordar com sua atitude nessa questão, particularmente por que não são cabalistas".

O tom razoável e o argumento equilibrado da carta provam que Zacuto era tudo menos o "cabalista totalmente crédulo" e principal agitador sabataísta que alguns historiadores fazem dele. A distinção entre crentes e incrédulos não era de modo algum tão simples e nítida, e também os cabalistas, como já vimos, estavam divididos sobre a questão. Moisés Zacuto não tomou parte na determinação da política da comunidade veneziana. Estava pronto a aceitar os relatos referentes ao messias por seu valor nominal, mas não via razão para desviar-se da prática tradicional e introduzir "reformas" religiosas. A única mudança que se permitiu nas Devoções da Meia-Noite, "porque o tempo era um tempo de graça", é prova suficiente de que seu conservadorismo cauteloso não era meramente disfarce para a descrença. Mas sua reação positiva às notícias messiânicas não afetou sua crítica a Natan. Sasportas também usou o método de

declarar como falsificações documentos indesejáveis. Zacuto, entretanto, queria acreditar; portanto, não exprimiu suas dúvidas em público e, mesmo agora, as confiou a seu correspondente em estrito segredo. Sua fé era essencialmente a de uma pessoa que duvida, e não é de se surpreender que ele a tenha abandonado imediatamente após a apostasia de Sabatai[89].

Uma abordagem muito mais negativa à questão de continuar ou abolir as Devoções da Meia-Noite é exibida numa carta do emissário da Palestina, R. Sabatai Bar, que segundo parece, estava viajando pela Itália nessa época (primavera de 1666). Respondendo a uma indagação feita por uma comunidade não identificada, que desejava saber se as Devoções da Meia-Noite deveriam ainda ser recitadas agora que as boas novas haviam sido proclamadas "das regiões mais extremas da terra temos ouvido cânticos", que jovens e velhos têm profetizado, e as tribos perdidas estão marchando sobre Jerusalém; razão pela qual não fosse mais, talvez, "um tempo para chorar e lamentar, mas antes um tempo para rir e bailar" (cf. Eclesiastes, 3:4). R. Sabatai Bar apresentou os argumentos padrões de qualquer cabalista conservador[90]. Até então havia apenas rumores, mas não provas, e nada mudara ainda. "Nossa boca se encherá de riso quando o Senhor tiver feito grandes coisas por nós" (cf. Salmos 126: 2,3), mas, entrementes, Ele ainda não as fez. Rabi Bar citou as palavras de Maimônides, no sentido de que, se surge um rei que compele o Povo de Israel a observar a Lei do Senhor, reúne todas as dispersões em Jerusalém e reconstrói o Templo, pode-se então presumir ser ele o messias (cf. vol. I, p. 13). De fato, a tradição judaica requer que o messias se comprove a si mesmo por meio de signos adequados. "Até agora não vimos nenhum desses signos. Por que então deveríamos parar de lamentar o exílio da Shekhiná" ou introduzir quaisquer outras modificações?

Enquanto em Veneza mesmo não ocorreu nenhuma explosão de profecia, temos o registro de uma profetisa em Corfu, que fazia então parte da república de Veneza e mantinha estreita relação com a metrópole. Um membro da pequena nobreza de Corfu, Andrea Marmora, deixou uma descrição do fenômeno que, embora escrito no estilo antijudaico usual e sem fazer menção ao movimento sabataísta como tal, não deixa dúvida quanto às circunstâncias reais do acontecimento que ocorreu em 1666. Havia em Corfu quinhentas famílias judaicas e a excitação messiânica apoderou-se da maior parte da comunidade, incluindo os rabis e os dirigentes. Quando a filha

89. De acordo com R. Gabriel Pontremoli, que ouviu esse relato de "informantes fidedignos" (*Zion*, XII [1947], p. 48).

90. *Beer Eseq* (Veneza, 1674), *responsum* n. 29.

do mercador Haim b. Aarão, nativo de Veneza que se estabelecera em Corfu, começou a profetizar – seus pronunciamentos acompanhados de convulsões e contorções –, os rabis temeram a eclosão de distúrbios, caso a notícia se espalhasse aos gentios. Fizeram com que ela permanecesse recolhida na casa do pai, e "todo mundo corria para lá a fim de reverenciá-la e levar-lhe presentes". O autor retrata o episódio como uma conspiração entre pai e filha, com vistas ao lucro material, uma explicação refutada por seu próprio relato[91]. O entusiasmo sabataísta continuou em Corfu por vários anos.

Não havia, portanto, uniformidade na reação dos rabis italianos, e cada qual podia explicar os relatos messiânicos do modo que melhor se adequasse às suas opiniões. A despeito de seus conselhos de prudência, os rabis de Veneza foram incapazes de transpor o abismo cada vez mais largo entre os dois partidos. A minoria dos "infiéis" vozeava seus protestos em toda ocasião, enquanto os crentes adotavam as inovações litúrgicas sugeridas nas cartas que vinham do estrangeiro. Eles sem dúvida também insistiram na solene recitação da prece pelo rei de Israel (ver supra, p. 90), e as querelas nas sinagogas, particularmente no *shabat*, devem ter sido freqüentes. Um descrente foi surrado e severamente ferido no *shabat*, e, quando Moisés Nahmias fez a peregrinação a Galípoli, foi instruído pelo partido dos crentes a indagar se era ou não permitido derramar o sangue dos incrédulos que falavam desdenhosamente do messias. Sabatai respondeu que isto era permitido.

As cartas e as indagações acima mencionadas foram todas escritas em fevereiro ou março de 1666, e muitos meses se passaram até que as respostas alcançassem seus destinos. Entrementes, lendas e rumores se espalharam sem qualquer verificação. Só em julho foi recebida uma resposta oficial de Constantinopla[92]. A carta foi redigida pelo partido dos crentes no rabinato, sendo muito bem possível que Sasportas tivesse razão ao afirmar que alguns dos "signatários" nunca haviam visto o documento, uma vez que "nessa época forjavam documentos e escreviam mentiras". Alguns dos signatários realmente refutaram mais tarde a falsificação e declararam ser "absoluta

91. Cf. Andrea Marmora, *Della Historia di Corfu Libri Otto* (Veneza, 1672), e H. Mizrahi, *Sefunot*, III-IV (1960), pp. 537-540. Mizrahi chama atenção para o fato de que, quando em 1902 o livro foi traduzido para o grego por um descendente do autor e publicado em Corfu, toda a história foi censurada e omitida, aparentemente em consideração às sensibilidades da comunidade judaica de Corfu.

92. Esta última data é surpreendente. Aboab correspondia-se com Benveniste fosse a respeito de assuntos particulares fosse comerciais; no entanto, não há nenhuma referência, ou sequer indagação em suas cartas, no que concerne aos acontecimentos messiânicos; cf. A carta de Aboab a Benveniste, maio de 1666, publicada por M. Benhayahu em *Sinai*, XXXIV (1945), p. 201.

mentira que jamais assinamos essa carta", porém seu protesto ocorreu somente após a apostasia de Sabatai. De fato, os rabis que estavam protestando como que admitiram haver guardado a princípio silêncio, em vez de repudiar publicamente suas assinaturas, embora os rabis de Veneza não se mostrassem muito satisfeitos ao ver os nomes deles no documento pró-sabataísta[93].

A carta, datada de 25 de maio de 1666, foi escrita em estilo altamente alusivo e enigmático, que, entretanto, era assaz transparente para seus destinatários. Os rabinos de Constantinopla desejavam responder à indagação de seus colegas de Veneza no tocante a uma certa mercadoria que R. Israel, filho de R. Abraão de Jerusalém, na época em Corfu, havia comprado e a cujo respeito surgira discórdia em sua família, pois alguns diziam que ela não tinha nenhum valor e que a transação fora pecaminosa. Os rabis de Constantinopla asseguraram ter investigado cuidadosamente o assunto, concluindo ser a mercadoria perfeita. Peritos comerciais haviam julgado que a mercadoria daria grandes lucros, "mas será necessário esperar até a época da Grande Feira no próximo ano, quando então, com a ajuda de Deus, será vendida por um alto preço sob a Providência Benevolente da Causa de Todas as Causas e a Origem de Todas as Origens[94]. Nós investigamos tudo isso cuidadosamente, e a verdade está com o acima mencionado R. Israel, como nos asseguramos sem sombra de dúvida. E incumbe a vós, os sacerdotes [isto é, os rabinos de Veneza], agir de acordo. E que Deus concede paz aos partidos em disputa, para que se preocupem com seus atos e não mais duvidem dessa questão, pois R. Israel está estabelecido perante Deus". Seguem-se as assinaturas de Hananiah b. Yakar, Moisés ibn Shanji, Caleb b. Samuel., Moisés b. Abraão Galanté, Abraão Yakhini (cuja assinatura é precedida por várias palavras, cujas letras iniciais formam o nome de Sabatai Tzvi) e Nissim b. Haim Egozi[95].

Se é correto o relato de que os rabis de Veneza despacharam um enviado especial a Constantinopla, então é estranho que este haja recebido o documento sem efetuar inquirições pessoais ulteriores junto aos rabis cujos nomes figuram como signatários. Talvez tenha simplesmente trazido uma carta de Veneza para Constantinopla, sendo a resposta dos rabis de lá remetida por correio comum.

93. Coenen, p. 112; cf. também vol. III, cap. 7.

94. Essa frase ocorre nos escritos de Abraão Yakhini antes mesmo de 1666, isto é, em sua carta referente ao patriarca Abraão ao estudioso holandês Warner (MS. Leiden, Warner 72). Warner morreu antes do início do movimento sabataísta

95. Sasportas, pp. 110-111; Baruch de Arezzo (Freimann, pp. 51-52). As assinaturas diferem nas cópias existentes da carta. Moisés b. Abraão Galanté, conhecido de outras fontes como membro do rabinato de Constantinopla, não é idêntico ao seu homônimo de Jerusalém, que profetizou em Alepo (ver vol. I, p. 250).

Isso também pode explicar a linguagem em código utilizada na resposta. De todo modo, os rabis de Veneza não receberam a informação pormenorizada que haviam solicitado, mas sim o credo de crentes fervorosos. Cópias da carta foram enviadas pelos crentes a todas as partes da Europa, e os rabis de Amsterdã citavam-na como documento oficial[96].

Afortunadamente, possuímos também um relato dos eventos em Veneza que se seguiram ao recebimento da carta de Constantinopla. R. Isaac b. Jacó, de Levita (nascido em ca. 1623), neto de R. Leone, da Módena (1571-1648), e um dos menos proeminentes, porém tanto mais sensíves rabis de Veneza, compôs um tratado autobiográfico narrando todas as desfeitas e indignidades que julgava haver sofrido. Essa breve escrita, também contém um capítulo sobre a comoção messiânica, sem, entretanto, especificar o nome de Sabatai ou o cárater preciso da agitação[97]. R. Isaac pretende ter sido um opositor consistente do movimento do início ao fim, mas sua pregação "durante os últimos oito meses" (isto é, desde novembro de 1665) não teve ouvidos.

De acordo com Isaac de Levita, o "Pequeno Comitê" convocou os rabis para uma reunião na sexta-feira, 28 (leia-se 29) de Sivan (2 de julho de 1666), na qual foi lida "uma carta de Constantinopla". O encontro (ao qual o irritado R. Isaac não foi convidado, "como de costume") levou a violentas alterações e disputas, não se chegando a qualquer decisão. Os dirigentes, liderados por Simão Parenzo,

96. Sasportas, p. 107; ver também infra, p. 236, sobre a reação de Sasportas a essa carta. Não fiz qualquer uso de outro "documento" citado por vários autores (isto é, Schulwass, p. 117): a carta alegadamente enviada de Constantinopla ao R. Isaac Iseron em Veneza, e assinada "por dezessete rabis contando os milagres e os presságios que Sabatai Tzvi realizou à vista de todo Israel, de modo que possam acreditar nele que redimirá rapidamente Israel", nunca foi escrita; veio a existir meramente como resultado das confusões e equívocos usuais de Leyb b. Ozer. Coenen (p. 111) menciona o nome de Isaac Iseron como um dos rabis de Esmirna, e Leyb b. Ozer confundiu uma carta dirigida a este último com a carta mencionada de Constantinopla a Veneza. A imaginação dos informantes de Leyb havia acrescentado mais signatários, e o resultado foi a carta que aparece em suas memórias (Emden, p. 14); ver também vol. III, cap. 7. O nome Iserun é uma corruptela de Jessurun.

97. *Medaber Tahpukhot*, ed. L. Blau, em *ha-Tzofé me-Eretz Hagar*, II-III (1912-1913). O título é tirado de Provérbios 2:12. O capítulo sobre os distúrbios sabataístas e a parte desempenhada neles pelo autor (III, pp. 84-90) leva o título lacrimoso "Uma apologia pelo que ocorreu em Veneza, no ano de 426, quando cada rabi foi privado de sua dignidade rabínica, uma confusão tal como nunca se ouviu falar antes, e concernente às acusações do conselho rabínico contra mim". É bastante estranho, porém, que o culto redator dessas memórias não conseguisse perceber que o capítulo tratava do movimento sabataísta. A cópia autográfica do livro foi descoberta recentemente em Milão, cf. N. Alony e E. Kupfer em *Areshet*, IV (Jerusalém, 1966), p. 256. É muito melhor do que a cópia deturpada editada por Blau.

queriam manter a carta em segredo, mas dois ou três rabis (do partido dos crentes) tentaram forçar sua publicação. A controvérsia girou provavelmente não apenas sobre a carta de Yakhini, de Constantinopla, mas também sobre a instrução de abolir o jejum de 17 de Tamuz, algo que os crentes queriam que fosse proclamado em tempo. O sentido do encontro era o de impor moderação e silêncio ao público agitado, mas duas questões podem ter sido aqui envolvidas. Uma relativa a conversas imprudentes com os gentios e a outra a uma afirmação formal da obrigação de se observar o jejum. Seguiu-se uma contenda sobre competência entre dirigentes e rabis, os primeiros sustentando que a autoridade rabínica se estendia apenas a questões puramentes religiosas, mas que matérias pertinentes ao bem-estar público eram, no tocante aos rabinos, *ultra vires*. Os rabis, em conseqüência, decidiram por si mesmos e expediram uma proclamação "em nome da *yeshivá*" na véspera de 2 de Tamuz (4 de julho de 1666), na hora em que se fechavam os portões do gueto. Se é que esta proclamação é idêntica à "resolução" invocada três meses mais tarde por Aboab, ao recusar-se a responder indagações referentes a Sabatai Tzvi, deve certamente ter imposto segredo e silêncio não apenas com relação aos gentios mas também dentro da congregação judaica. Os autores da proclamação parecem ter acreditado que uma interdição de todas as discussões sobre o tema poderia evitar o perigo crescente e cada vez mais agudo de um cisma, mas sua esperança era baseada numa psicologia medíocre. Três meses mais tarde, Aboab admitiu que o público não poderia possivelmente sujeitar-se à proibição. Os crentes que não eram membros do círculo rabínico continuaram a escrever a seus amigos e a espalhar toda espécie de rumores e histórias de milagres.

A proclamação dos rabis provocou uma tempestade no gueto de Veneza. O "Pequeno Comitê", transtornado pela usurpação de autoridade por parte dos rabis, expediu uma proclamação própria na qual declarou a proclamação anterior (sobre cujo conteúdo Isaac de Levita não diz uma palavra) inválida e proibiu – sob pena de excomunhão e multa de 200 ducados – chamar qualquer pessoa pelo título de "nosso mestre" (rabino). Este título é geralmente acrescentado antes do nome de um rabi ordenado, ao ser chamado à leitura litúrgica de uma das passagens da Bíblia no serviço da sinagoga. O choque entre crentes e infiéis viu-se evidentemente preso na querela tradicional entre os líderes laicos e o rabinato. Pelo menos é o que transparece da narrativa de Isaac de Levita, que, de outro modo, se refere mais aos seus ressentimentos particulares do que aos grandes acontecimentos públicos à sua volta. Os vergonhosos eventos, nos é dito, deviam-se a um certo homem perverso, e parece que os jejuns de 17 de Tamuz e de 9 de Av foram suspensos em Veneza. R. Isaac,

de toda maneira, faz questão de enfatizar: "Chorei por Tamuz de igual forma que chorei por Av", lamentando em particular "a queda da Torá e daqueles que a provocaram [o "Pequeno Comitê"?], assim como pelos rabis que deixaram de exercer previsão suficiente". A dignidade rabínica foi logo restaurada, a proclamação original permaneceu em vigor, e os dois corpos de autoridade puseram fim à sua contenda. Entretanto, o incidente ilustra as tensões latentes que poderiam explodir à mais leve provocação, num conflito de maior envergadura. Os testemunhos de Moisés Zacuto e Isaac de Levita mostram que havia muitas nuances e graus de adesão ao movimento, e que as linhas de demarcação eram tudo menos definidas e nítidas. As críticas que ambos fazem aos colegas provam, ademais, que as atitudes dos grupos rabínicos não eram mero resultado da intimidação da multidão entusiástica. A verdade estava longe da subseqüente apresentação do caso por apologistas.

Os sucessos referidos por Isaac de Levita ecoam em outra carta, escrita no final do verão. Os judeus de Roma estavam em posição ainda mais precária que as comunidades noutras partes. Moravam na proximidade imediata da Santa Sé, e, após algumas escaramuças iniciais entre judeus e cristãos, os crentes mantiveram completo silêncio (ver supra, pp. 143-144). Não há evidência a corroborar a idéia de que o profeta sabataísta Sabatai Rafael estivesse em atividade em Roma já nesse período inicial; ele parece ter chegado por volta do fim do verão (agosto ou setembro de 1666). O rabino de Roma, R. Josué Menaguem, escreveu a Aboab em agosto de 1666, solicitando informações exatas. Sua inquirição pode ter sido instigada pela breve porém intensa atividade do missionário sabataísta, embora a resposta de Aboab sugira terem ocorrido em Roma certos acontecimentos vexatórios durante a visita de Sabatai Rafael. A resposta de Aboab, escrita em setembro de 1666 (antes que as notícias da apostasia de Sabatai tivessem chegado em Veneza) veio à luz recentemente[98], e ajuda a explicar a escassez de relatos diretos de Veneza nos meses precedentes à apostasia. Aparentemente, os rabis consideravam-se obrigados por sua resolução solene, impondo silêncio sobre tudo o que tivesse conexão a Sabatai Tzvi. Nessas circunstâncias, eles certamente não transmitiriam a torrente de notícias que chegava a Veneza de Galípoli. A proibição formal a toda menção pública do assunto pode também ter sido responsável pelo fato de nenhuma edição dos manuais devocionais de Natan haver sido publicada em Veneza, centro da imprensa judaica na Itália[99]. Mesmo

98. Publicado por M. Benayahu em *Erets Yisrael*, IV (1956), p. 201.

99. O testemunho do converso Friedrich Peter Wessel, *Der geistlich todte Jude* (Copenhague, 1721), p. 17, baseia-se nas lembranças do que seus pais lhe haviam con-

fora de Veneza, os crentes hesitaram por alguns meses e, entre março e setembro de 1666, nenhum tratado desse tipo foi impresso na Itália. Somente em setembro o tratado de Natan foi reimpresso em Mântua, sob o título *Tiqun ha-Midot*.

Em sua réplica, R. Samuel Aboab se desculpa perante o rabino de Roma, explicando que uma resolução aprovada três meses antes em Veneza o havia impedido de fornecer a informação desejada, "mas o silêncio é um remédio para tudo". O perigo originário de parte dos gentios, bem como o temor de uma renovada erupção de antagonismo mutuamente destrutivo no campo judaico, tornou aconselhável evitar-se "tropeçar na armadilha da língua". Desde que a resolução fora passada, ele deixara de responder às muitas cartas, de longe e de perto, endereçadas a Veneza. Em vez de uma resposta completa, Aboab enviou ao rabino de Roma uma cópia de sua carta de fevereiro de 1666 a Sasportas, acrescentando que os informes de Constantinopla e da Palestina recebidos desde aquela data não continham nada de confiável ou que afetasse materialmente a questão. Quando muito, isso significa que as cartas de Jerusalém deixaram de responder as questões para lá dirigidas. Aboab também insinuou a seu colega em Roma que a resolução restaurara um pouco da paz doméstica em Veneza, e que uma nova declaração sua poderia "novamente inflamar a chama da discórdia em nossa congregação". As opiniões estavam divididas também no campo rabínico. Daí ser o curso mais seguro uma reserva tolerante: o tempo, em seu devido curso, revelaria a verdade sobre o assunto. Entrementes, os rabis deviam guiar o povo gentilmente nos caminhos da penitência, mas sob outros aspectos, deixar que cada um cresse ou descresse das alvíssaras messiânicas – desde que, é claro, não houvesse desvio da tradição rabínica e uma "plena aceitação do jugo do reino [de Deus] [isto é] dos mandamentos bíblicos e rabínicos".

Outra carta de Constantinopla a Veneza parece ter causado profunda impressão em ambos os partidos devido ao seu insolente radicalismo, embora não tenham sido preservados testemunhos quanto às reações dos líderes da comunidade veneziana. A missiva, escrita por Samuel Primo, secretário de Sabatai em Galípoli[100], e assinada

tado sobre o movimento na Alemanha. Ele diz: "Lembro muito bem que [eles] me contaram o arrependimento e como eles [os judeus] publicaram novos livros chamados *Tikkun Sabbetai Zevi* que foram impressos em Veneza". Essa é obviamente uma confusão. Nenhum *tiqun* foi publicado com esse nome, mas é bem possível que em recordações posteriores tivessem sido chamados de *tiqun* de Sabatai Tzvi. Veneza foi substituída por Amsterdã; ver supra, p. 138.

100. Desconhece-se a data em que Primo se juntou ao grupo de crentes em Constantinopla. Não há prova de ele ter atuado como secretário de Sabatai antes da detenção deste em Galípoli, ou de ele ter acompanhado Sabatai em sua viagem da Palestina para Esmirna. Talvez nunca tenha ido a Esmirna, seguindo diretamente de Jerusalém para Constantinopla (parando possivelmente em sua cidade natal, Brussa, a fim de pregar ali a mensagem sabataísta?). A proclamação abolindo o jejum de 10 de Tevet citado por Z. Rubashov (Shazar) em seu artigo hebraico "O Secretário do Messias" (*Ha-Shiloah*, XXIX [1913], 37, e reimpresso como panfleto separado, 1970), baseia-se em Rycaut (p. 206), cujo texto não contém nenhuma referência a 10 de Tevet, porém mais parece um sumário da carta que suprime o jejum de 17 de Tamuz.

por ele "a mando do Rei messiânico", dava instruções referentes à punição de infiéis culpados do crime de *lèse majesté*. Sasportas acusou Primo de disseminar, sob o selo de seu "rei", as mais hediondas blasfêmias[101]. O que transtornou particularmente os judeus pios e devotos foi o fato de essas blasfêmias (por exemplo, a concessão de atributos divinos a Sabatai) não serem de Primo mas do próprio messias. Mesmo assim, a contribuição literária de Primo é inequívoca. Ele não era um erudito medíocre, e seu estilo combinava a linguagem rabínica com um tom encantadoramente sonoro, eloqüente e majestosamente "real", como há muito não se ouvia soar em Israel. Os "editos reais" devem ter emocionado até o âmago cada leitor.

A carta de Primo reflete o estado de espírito de Sabatai nessa época. Fora ele quem havia promulgado a nova lei e desejava congratular-se os com crentes em Veneza por haverem extirpado toda a maldade e perseguido, mesmo até a destruição, todo homem que falasse mal do messias, "abatendo-o até mesmo no dia de *shabat*". Primo anunciou o veredicto de "Nosso Senhor, o Rei, no sentido de que não há maior santificação do *shabat* do que a realizada por essas pessoas [que espancam um infiel na sinagoga no *shabat*]", e convocou os crentes a proclamar essa sentença real nas ruas e nas praças de mercado. Enquanto os líderes da comunidade nada desejavam exceto o silêncio, os crentes foram exortados:

> e vós vos regozijareis, isto é, fareis com que outros se regozijem convosco. Pois, de onde quer que venha a ordem do Rei e sua fé, proclamareis as novas de salvação e conforto, e vos mantereis firmes no baluarte do arrependimento... Vêde, Nosso Senhor, o Rei, vos dará todas as riquezas e honra e glória, e especialmente aos probos [crentes] que golpearam aquele homem que se revoltou contra o Senhor do universo [isto é, Sabatai], e que deste modo observaram adequadamente o [verdadeiro] *shabat* que é Nosso Senhor e Rei.

Sendo o messias o verdadeiro *shabat*, qualquer ato praticado em defesa de sua honra era a verdadeira observância do *shabat*. Primo sumariou os aspectos espirituais e políticos da fé messiânica

101. Sasportas, p. 165. A carta foi escrita ao final do verão, e não há evidência de que cartas assinadas por Primo tivessem sido enviadas antes do encarceramento de Sabatai em Galípoli.

com a exortação, "Regozijai-vos com vosso Rei, vosso Salvador e Redentor de vossas almas e vossos corpos no céu e na terra, que fará ressuscitar vossos mortos e vos salvará da subjugação aos reinos e do castigo do inferno. Essas coisas estão além do poder da boca de proferi-las, pois nada pode sondar o *SHin Dalet Yod* [isto é, Shadai, um dos nomes de Deus] que é Nosso Senhor [isto é, Sabatai Tzvi]"[102].

A carta de Primo é instrutiva em mais de um modo. Nenhum de seus leitores poderia desconhecer o fato de que o rei, ignorando com um gesto real sua situação efetiva como prisioneiro, estava enviando mensagens imperiosas desde seu cárcere. que se tornara a "Torre da Força" do messias. A visão messiânica arcava os aspectos quer espirituais quer políticos da existência. Uma característica psicologicamente significativa da carta é o empanamento do passado e do futuro. Acontecimentos tais como a ressurreição, que ocorreria apenas no curso do futuro ministério do redentor, são reportados como se estivessem sucedendo no presente. O processo pelo qual a visão do futuro é convertida numa realidade psicológica presente é uma característica concomitante quase inevitável de movimentos desse tipo, mas a carta de Primo nos habilita a observar realmente o curso das coisas à medida que acontecem. Os limites da realidade tornam-se indistintos, e o chamado a uma revivescência messiânica abre novas dimensões de existência na experiência dos crentes. Não havia mais necessidade de aguardar e esperar pela redenção, uma vez que ela se tornara uma realidade viva nos corações dos crentes. Relatos lendários de milagres e presságios ajudaram a construir um universo "interno" que era independente da realidade histórica "externa".

A carta, ademais, continha um convite inequívoco ao terrorismo. O problema tornara-se, de fato, inevitável desde o momento em que o grande sonho utópico da redenção de Israel e do mundo pareceu estar à beira da concretização. O que deveriam os entusiastas fazer com aqueles que desejavam sabotar o grande despertar? Uma nova e perigosa autoridade "pneumática" ergueu a cabeça e ameaçou a autoridade religiosa tradicional. O perigo foi claramente percebido pelos poucos oponentes sóbrios do movimento (cf. a carta de R, José ha-Levi de Livorno, supra, p. 147, e vol. III, cap. 7). Se a verdadeira observância do *shabat* consistia em honrar a Sabatai Tzvi, o verdadeiro *shabat*, então a alegoria havia tomado o lugar do simples entendimento, e nenhum mandamento ou proibição tradicionais estavam a salvo de uma reinterpretação espiritual espiritual e figurativa. O fato da alegoria ser "mística" apenas aumentava suas potencialidades revolucionárias. Até então, os rabis haviam conduzido o povo judeu pela autoridade da Lei, que eles compreendiam e interpretavam de acordo com as respectivas tradições e suas luzes, levando-os a carregar o "jugo do Reino do Céu". Agora que o reino do messias-Shadai estava à mão – era de fato uma realidade efetiva nos corações dos crentes – a autoridade rabínica deu lugar à dos arautos da nova ordem. A questão da autoridade levou, inevitavelmente, ao uso de força, literalmente, terrorismo, e uma apreciação adequada da relação intrínseca entre as duas pode ajudar-nos a melhor compreeender mais de um capítulo da história judaica. Se a descrença em Sabatai, cujo reino, é verdade, estava apenas começando a crescer, mas, por ora, não se manifestara ainda plenamente, equivalia a uma rebelião contra a majestade do messias, então o corolário era óbvio. De fato, a carta de Primo (à qual Sabatai acrescentou algumas linhas de seu próprio punho) fornecia notícia formal da existência de uma nova autoridade messiânica superior à tradicional.

102. Baruch de Arezzo (Freimann, pp. 55-56) e Sasportas (pp. 128-129).

Deve ficar agora evidente que os sucessos de Esmirna, descritos em capítulo anterior, não eram de modo algum irregularidades excepcionais ou anômalas. Estavam enraizadas na psicologia de Sabatai tanto quanto na causalidade imanente de uma visão escatológica a transformar-se em realidade. A carta de Primo não foi a única a encorajar o terrorismo e há farta evidência mostrando que as denúncias haviam se convertido em praga muito séria. A declaração de Leyb b. Ozer, segundo a qual "é absolutamente certo que não havia informantes entre os judeus naqueles dias" pertence à esfera da lenda idealizada. "Era bom que não houvesse informantes em Israel que delatassem às autoridades o que estava acontecendo e o que estava sendo dito sobre os príncipes e os reis, caso contrário nem um judeu sequer teria escapado [da vingança dos gentios]. Pois até mesmo o mais humilde dos judeus vangloriava-se de como seria senhor absoluto dos gentios e o que faria a eles com esta autoridade, pois todos viviam na completa certeza, como se o Messias já tivesse chegado e eles houvessem estabelecido o seu domínio, livrando-se do jugo dos gentios"[103]. De fato, tanto infiéis quanto crentes, lutaram com todas as armas a seu dispor, incluindo intimidação e delações. Já no início de 1666 o seguinte problema foi submetido a R. Haim Benveniste pelos dirigentes da comunidade de Esmirna: dois homens estavam brigando e um deles gritou em turco, na presença de uma audiência mista: "Vós sois todos rebeldes contra o sultão e culpados de um crime capital". Deveria o homem ser excomungado e decla-

103. Emden, p. 9, e MS. Shazar, fol. 30b.

rado um pária? Benveniste, que fora nomeado rabino-mor de Esmirna por Sabatai Tzvi, replicou que, na condição de informante, este homem devia ou ser entregue aos gentios sob um pretexto qualquer para sofrer punição capital, ou ser mutilado em vez de morrer (por exemplo, arrancando-se-lhe um olho, cortando sua língua etc.) De qualquer modo, era inadmissível permitir que ele não fosse punido, uma vez que isso encorajaria traidores e informantes[104]. A decisão de Benveniste não foi mero exercício acadêmico. Coenen relata que, no verão de 1666, um dos líderes do partido dos infiéis, um proeminente e erudito membro da comunidade, apresentou uma declaração formal perante o cádi no sentido de que não reconhecia Sabatai Tzvi e não fazia parte do movimento. Em vista disso, os crentes produziram falsas testemunhas que acusaram o homem dos crimes mais hediondos. O cádi, que suspeitou de uma trama, fingiu sentenciar o acusado às galés, e ordenou que sua barba fosse raspada e o deportou – não às galés, mas à casa de um oficial turco graduado em outra cidade, onde o homem permaneceu até que a tempestade se dissipasse[105].

O incidente prova que os crentes tratavam os oponentes ativos como pessoas fora da lei. Infiéis passivos eram aterrorizados até que condescendessem e alguns simularam conversão à fé sabataísta[106]. Um dos poucos infiéis obstinados, esperando um ataque à sua casa por parte da turba, efetivamente transportou todos os seus objetos de valor para a segurança da casa de Coenen[107]. Outro caso de terrorismo, envolvendo a entrega de um grupo de infiéis às mãos de torturadores turcos, ocorreu na Ásia Menor. O incidente se assemelha, em alguns aspectos, à expulsão de Lapapa do cargo que ocupava, mas agora os antagonismos haviam crescido muito em violência, e

104. Benveniste, *Baey Hayey*, III, n. 228. S. Verses chamou a atenção para este *responsum* num artigo em *Yavné*, III (1942), pp. 107-108. Vale a pena notar que Benveniste não teve o menor escrúpulo em incluir esse *responsum*, inequivocamente sabataísta, em sua coleção de *responsa* que editou muito mais tarde para a publicação. Outro caso de delação é discutido *idem*, nota 229. Os pormenores não estão claros, mas a data (1666) sugere um pano de fundo sabataísta. O *responsum* menciona que os dirigentes haviam resolvido gastar o que fosse necessário [isto é, em propinas], a fim de prevenir o perigo que o informante lhes trazia.

105. Coenen, pp. 75-77. De acordo com Rycaut (pp. 210-211), os crentes asseguraram a condenação do infiel subornando o cádi. Leyb b. Ozer (Emden, p. 10) transfere o incidente para Constantinopla, onde se diz que o próprio grão-vizir ditou a sentença. A história foi evidentemente contada por vários informantes e foi muito enriquecida de um narrador a outro. Entretanto, o relato de Leyb b. Ozer, apesar de suas flagrantes contradições, transmite muito bem a atmosfera de terror espalhada pelos crentes.

106. Coenen, p. 77.

107. *Idem*.

os crentes não mais se contentavam com a mera expulsão de seus opositores dos cargos que mantinham. Numa comunidade, aparentemente perto de Magnésia, o dirigente laico era um seguidor ardoroso de Sabatai Tzvi, enquanto o rabino era um infiel.

> E quando ele ouviu que [o rabino] insultava e blasfemava contra o messias devido às suas ações, induzindo em erro, por esse meio, grande número de pessoas, tornou-se seu inimigo e tentou prejudicá-lo... E de repente entregou o rabino e alguns de seus partidários nas mãos do governante [isto é, às autoridades turcas locais], que executou um julgamento contra eles e desferiu-lhes golpes mortais e os colocou na prisão. Ele machucou-lhes os pés com grilhões e causou-lhes muita perda de dinheiro, mas, ainda assim, a sua raiva do acima mencionado rabino não arrefeceu até que forçou a congregação a removê-lo do cargo e a assinar um documento [pelo qual se comprometiam a] não reintegrá-lo como rabino nos próximos três anos[108].

As doutrinas expressas na carta de Primo ilustram o estado de espírito cada vez mais intransigente no campo sabataísta, e a intensidade de sua crença em Sabatai Tzvi como Rei de Israel e Ungido de Deus. Entretanto, apesar do encorajamento de Natan, de Samuel Primo e do próprio Sabatai, o terror e a intimidação não ganharam domínio sobre a comunidade judaica italiana. Os líderes laicos e os rabis de Veneza nunca perderam sua autoridade sobre as massas, embora essa autoridade deva ter pendido precariamente na balança mais de uma vez. Cartas messiânicas na forma de editos reais não começaram a chegar antes do início do verão; até então a propaganda sabataísta consistia principalmente dos folhetos penitenciais de Natan, cujo caráter ascético e devoto efetivamente obscurecia suas implicações revolucionárias.

Os dois irmãos Jacó e Emanuel b. David Frances[109] viviam respectivamente nessa época em Florença e em Livorno. A idéia de compor poemas satíricos difamando o movimento sabataísta e seus líderes parece ter ocorrido primeiro ao irmão mais velho, Jacó (1615-1667), de Florença. Pouco tempo depois, os dois irmãos estavam trocando entre si poemas satíricos, e quando o movimento atingiu o clímax, Emanuel sugeriu que publicassem seus esforços conjuntos sob o título de *Tzvi Mudá* (*O Cabrito Caçado*; cf. Isaías 13:14)[110].

108. O *responsum* de Benveniste a uma indagação, datada do outono de 1667 (*Baey Hayey*, nota 206).

109. A família Frances, de Mântua, parece ter sido de origem marrana portuguesa, uma vez que os irmãos escreveram as notas explicativas a seus respectivos poemas hebraicos em português.

110. Jacó Frances compôs muitos poemas de caráter anti-sabataísta. Eles foram agora publicados por Penina Navé, *Poemas Selecionados de Jacó Frances* (Jerusalém, 1969), pp. 440-551, e constituem um importante acréscimo ao nosso conhecimento da

Os poemas proporcionavam um comentário corrente sobre as cartas e as lendas que chegavam do Oriente, e expunham ao ridículo os ensinamentos de Natan e a "loucura" de Sabatai, com sarcasmos mordazes. Jacó Frances também se refere à hostilidade dos crentes e suas tentativas de atormentá-lo por sua infidelidade[111]. Aos rumores emanados de Viena, segundo os quais Sabatai fora coroado pelo sultão em Constantinopla, Emanuel respondeu com um cáustico soneto[112] em que fez uso habilidoso de todas as possibilidades de trocadilho com a palavra hebraica *tzvi*, que aparece freqüentemente na Bíblia com os significados de "esplendor", "cabrito" ou "cervo". As notícias da detenção de Sabatai foram enfatizadas e exploradas ao máximo pelos dois irmãos, enquanto os crentes tentavam depreciá-las o mais que pudessem. Jacó Frances, assim, como R. José ha-Levi, acusou os líderes sabataístas de fazer pouco da Lei e da tradição rabínica, mas a veemência de sua crítica coloca alguns problemas. Serão suas referências indignadas à violação da Lei e à profanação do Talmud e da religião exageros poéticos, provocados pela abolição dos dias de jejum e algumas das outras proezas de Sabatai em Esmirna, ou foram eles dirigidos contra tendências antinômicas entre os crentes italianos? Os sarcasmos a respeito dos "assim chamados cabalistas"[113] são dirigidos ao círculo cabalístico ao redor de Sabatai ou aos rabis cabalistas em Livorno e outras comunidades italianas? Qualquer que seja a resposta correta, não há dúvida que a tensão entre tradicionalistas por um lado, e entusiastas para os quais todas as coisas agora estavam sendo feitas de novo, por outro, encontrou expressão poderosa em seus poemas satíricos.

Jacó Frances era uma personagem excepcional para seu tempo. Era um judeu ortodoxo e estudioso talmúdico, porém com uma tendência acentuadamente racionalista. Mesmo antes de tornar-se conhecido como obstinado e inflexível oponente do entusiasmo sabataísta, já havia alcançado notoriedade como um descrente na Cabala. Ele nasceu em Mântua, onde também viveu por muitos anos depois de haver freqüentado a *yeshivá* rabínica em Veneza. O grande apologista da autenticidade da tradição cabalística do século XVIII, R. Abiad Sar Shalom Bazila, de Mântua (1680-1743), menciona uma certa pessoa "que não acreditava em nossa tradição esotérica e que costumava dizer que os cabalistas 'perseguiram a vaidade e tornaram-se vãos'. Ele também negou a [autenticidade do] Zohar e ensinou que o livro era forjado e não tinha sido escrito por R. Simão bar Yohai... e todos os dias ele soltava as rédeas de sua língua contra os estudiosos em nossa cidade [Mântua] porque estudavam a Cabala"[114]. Em 1661, Frances publicou um folheto que continha um poema satírico contra a Cabala, e os rabis de Mântua, encabeçados pelo cabalista Salomão Formiggini, ordenaram que fosse lida em todas as sinagogas uma proclamação contra ele, e todas as cópias do folheto fossem confiscadas e destruídas[115]. Sendo um estudioso que exercia as funções rabínicas, sem, no entanto, ser um rabino, Frances era um mercador com meios de subsistência independentes e, ao contrário do rabi Leone da Módena, de Veneza, uma geração antes, não fez nenhum esforço para ocultar suas opiniões críticas. Escapou de ulteriores perseguições por parte dos rabis de Mântua mudando-se para Florença, onde residiu durante a explosão sabataísta. Morreu no verão de 1667. Seu racionalismo (que é uma explicação suficiente para sua rejeição intransigente do messianismo sabataísta) também o tornou inapto e ineficiente como ponto de reunião da oposição "infiel". Numa era em que a teologia e a vida devota respiravam o espírito do cabalismo, um crítico radical da Cabala era um aliado indesejável. Mais de um rabi do partido antisabataísta – inclusive Sasportas, que também era um cabalista – deve ter sentido que o apoio da brilhante pena polêmica de Frances era mais um risco do que uma vantagem[116]. Mas Frances, de sua parte, não necessitava de aliados. Os relatos com notícias messiânicas e as lendas constituíam jogo fácil para o seu espírito incisivo. Tenham ou não circulado imediatamente depois de escritos os poemas satíricos que Jacó trocava com seu irmão mais jovem em Livorno, a oposição dos dois irmãos ao movimento era notória e lhes causou muito vexame e perseguição[117]. Eles foram até mesmo atacados em suas casas. Jacó Frances convocou os rabis a soar o alarme "para que o povo do Senhor não peque" e acusou os pastores, isto é, os rabis, de negligenciar seu dever. Mas a sua voz era isolada, e os poucos opositores ao movimento na Itália não se uniram num esforço conjunto para navegar contra a corrente.

polêmica entre os dois campos. É pena que seu estilo em hebraico, repleto de alusões e trocadilhos bíblicos e talmúdicos, torne impossível ministrar seu sabor particular na tradução. Na edição hebraica (*SS*) alguns exemplos foram dados.

111. Frances, p. 107.

112. *Idem*, p. 124.

113. *Idem*, p. 115.

114. *Emunat Hakhamim* (Mântua, 1730), cap. 22 (fol. 31a).

115. O poema é reimpresso na coleção de Penina Navé, pp. 401-412.

116. A defesa que Emanuel Frances faz de seu irmão Jacó (*Wikuah Libni ve-Shimi*, Cracóvia, 1893) não pode ser levada a sério, e a distinção entre "verdadeiros" e "falsos" cabalistas dificilmente é mais do que um expediente apologético; cf. a resenha crítica de Ezra Fleischer do livro de P. Navé em *Kiryat Sefer*, XLV (1970), p. 186. A *Disputa*, que foi escrito em 1668, não contém uma única referência ao movimento sabataísta.

117. Cf. o poema em *Tzvi Mudá*, p. 116.

3. Notícias fictícias e quadro da prisão e suposta execução de Sabatai Tzvi (identificado aqui com Josvahel Cam), que mostra vários episódios lendários da carreira de Natan e de Sabatai: (1-2) Milagres realizados pelo profeta (Natan) como testemunho da vinda do Messias judaico. (3) Sabatai coroado rei dos judeus. (4) Sabatai apresentado pelo profeta ao sultão. (5) Sabatai preso. (6) Sua garganta cortada pelos turcos. (7) Estripação de seu corpo. (8) Enforcamento de cabeça para baixo, para consternação dos judeus de Constantinopla. Folheto alemão: *Verwunderlicher Anfang und schmählicher Aussgang des unlängst neuentstandenen Juden Propheten Nathan Levi und des [...] jüdischen Messiae Sabezae, folgends aber Josvahel Cam genannt [...]* (provavelmente Augsburgo, verão de 1666). Biblioteca Central, Zurique.

III. AMSTERDÃ

A maior parte dos relatos messiânicos do Oriente passava pela Itália, de modo que as comunidades italianas foram as primeiras na Europa a serem atingidas pela onda de entusiasmo em seu curso ocidental. Entretanto, no que tange ao seu papel na história sabataísta, a comunidade judaica de Amsterdã pode perfeitamente competir com a Itália pelo primeiro lugar. De todo modo, o movimento deveu muito de seu impulso à poderosa influência desses dois centros. As circunstâncias em Amsterdã eram de fato singularmente propícias para o êxito da mensagem sabataísta. A coletividade judaica de Amsterdã, que era de longe a maior parte da comunidade judaica dos Países-Baixos, compunha-se de dois elementos, cada qual – por suas próprias razões – particularmente receptivo às alvíssaras messiânicas. A comunidade sefardita (portuguesa), fundada pelos marranos da Espanha e de Portugal, contava com muitos membros que haviam escapado da Inquisição. Na comunidade asquenazita, a memória das matanças cossacas de 1648 ainda estava bem vívida, sobretudo porque muitos dos sobreviventes (inclusive a esposa de Sabatai e o irmão dela) haviam encontrado refúgio em Amsterdã. A relativa liberdade desfrutada pelos judeus nesta cidade contribuiu ainda mais para sua receptividade. Na verdade, tinham encontrado um porto seguro na república holandesa, mas continuavam ainda bastante próximos das tempestades e das catástrofes do passado imediato, para que o chamado messiânico se lhes tornasse significativo. Sua sensação de segurança – única na época – os habilitou a reagir com liberdade e sem o temor inibitório de "O que dirão os gentios?" Na Turquia, o movimento equivalia a uma rebelião. Nos países católicos, tais como a Polônia e a Itália, o perigo de provocar o antagonismo da Igreja e das autoridades seculares cristãs, forçou a liderança responsável a impor restrições; mesmo assim, a voz da prudência foi amiúde abafada pelo bramido do entusiasmo popular. Em Amsterdã, não havia necessidade de dissimulação e disfarce, e a comunidade pode, portanto, ser tomada como um indicador legítimo do que o restante do povo judeu realmente sentia. Sasportas tinha plena consciência desse fato quando, em 1668, atirou a seguinte censura no rosto da comunidade: "Os olhos de todo Israel estavam postos sobre vós quando esse erro começou, e se houvésseis rejeitado os relatos, ou [ao menos] não os aceito como certezas, as outras comunidades não teriam caído em erro, pois elas seguiram o vosso exemplo"[118]. A admoestação de Sasportas foi endereçada aos des-

118. Sasportas, p. 285; também *id.* em suas *responsa Ohel Yaaqob*, n. 48 (fol. 54d).

cendentes dos refugiados marranos da Espanha e de Portugal, cuja riqueza e deslumbrante, conquanto efêmero, esplendor os havia convertido – correta ou erroneamente – na aristocracia judaica da Europa, mais do que à comunidade asquenazita. A glória dos sefarditas de Amsterdã logo declinou, e sobreviveu mais como lenda do que como fato; porém, no ano fatídico de 1666, ainda estava no apogeu. O prestígio deles foi um fator importante no movimento sabataísta, e por si só suficiente para condenar ao malogro qualquer oposição. Se os judeus de Amsterdã, desfrutando de relativo bem-estar e segurança, reagiam tão abertamente às alvíssaras messiânicas, podemos facilmente imaginar os sentimentos de seus perseguidos e hostilizados irmãos na Alemanha e na Polônia. O problema do "reino do terror" sabataísta e a alegação de que os crentes intimidavam as comunidades já foram discutidos antes. É digno de nota o fato de que em Amsterdã e em Salonica, onde os judeus gozavam de mais liberdades do que em qualquer outro lugar, quase não houve terror. Com poucas exceções, os dirigentes, líderes laicos e rabis marchavam à testa dos crentes, e não há evidência de tensão entre a liderança cautelosa, por um lado, e o entusiasmo das massas, por outro. Seus gritos quase unânimes de triunfo eram audíveis por toda a parte.

As memórias de Leyb b. Ozer, o notário da comunidade asquenazita no final do século XVII, transmite algo da atmosfera prevalecente em Amsterdã, embora sua descrição geralmente atenue os conflitos existentes na comunidade. Como sabemos de Sasportas, casos de intimidação ocorreram mesmo aqui. Abraão de Souza, um dos mais abastados mercadores de Amsterdã "foi um descrente do começo ao fim e arriscou sua vida corajosamente [aparecendo] diante do povo que detestava ele e sua família. Não obstante, ele se manteve firme em sua [des]crença". Ele se correspondia com os infiéis em outras comunidades, que lhe enviavam relatos e documentos que ele, por sua vez, encaminhava a Sasportas em Hamburgo. "E ele sofreu indescritíveis abusos e molestações por causa disso, e não fosse pela graça de Deus que o protegeu, tê-lo-iam matado, pois muitas vezes estavam à sua espreita para apanhá-lo"[119]. Leyb. B Ozer menciona ainda outro infiel que criou agitação na comunidade:

Um mercador sefardita chamado Alatino negou todos os relatos e cartas, e disse em público, "Vós estais loucos! Onde estão os sinais? Onde estão as novas que o Profeta Elias deve ele próprio trazer? Onde está o Templo Celestial [que deve descer sobre Jerusalém]? Onde estão as guerras [escatológicas] que são preditas? Por que não ouvimos falar do Messias b. José que deve cair em batalha?" Mas todos o estavam amaldiçoando e dizendo 'Ele certamente não contemplará a face do messias'. Um dia, ao retornar da Bolsa para fazer sua refeição, entre o lavar das mãos e o partir do pão, ele caiu no chão e morreu subitamente. Quando isso veio a ser conhecido pelos judeus e também pelos gentios, um grande temor e estremecimento se apoderou deles"[120].

119. Sasportas, p. 260.

Tais exemplos de descrença militante eram, entretanto, excepcionais em Amsterdã, onde a grande maioria da congregação (e não meramente a "turba") foi tomada de entusiasmo messiânico. Não obstante a controvérsia, continuou. Escrevendo em meados de 1666, R. Isaac Aboab, ele próprio um crente, assegurou a Sasportas que ele e seus colegas no rabinato tinham o cuidado de não injuriar sua honra ou desacreditar seu nome, mas quanto à massa do povo, "eles lançam o diabo contra quem quer que se oponha à sua fé... relativa ao nosso messias. E durante o dia inteiro há brigas e contendas entre os partidos nos mercados e nas ruas, pois [os incrédulos] escarnecem deles e os insultam até que sua ira se inflama irremediavelmente"[121]. Aboab queixava-se dos partidáros de Sasportas, que se apressavam a levar suas cartas ao conhecimento de todos, inclusive da "multidão ignorante" causando, com isso muita porfia e ofensa. A carta de Aboab permite-nos efetuar algumas correções no quadro idílico de Leyb b. Ozer.

Os primeiros relatos explícitos do Oriente chegaram em novembro de 1665[122], juntamente com o texto da carta de Natan a Rafael José. "E houve uma grande comoção na cidade de Amsterdã, de modo que foi um estremecimento muito grande. Eles se regozijaram extremamente, com adufes e danças, em todas as ruas. Os rolos da Lei foram retirados da Arca [para o cerimonial processionário] com seus belos ornamentos, sem se considerar o possível perigo decorrente do ciúme e do ódio dos gentios. Pelo contrário, eles proclamaram publicamente [as notícias] e informaram os gentios de todos os relatos"[123]. Não passou muito tempo e surgiram na Holanda os primeiros panfletos sobre o movimento, e tanto judeus quanto gentios escreveram cartas a todo mundo. Um dos mais assíduos missivistas foi Peter Serrarius, que passou as notícias para a Inglaterra e outros países. Porém, desde o início, os correspondentes cristãos confundiram os nomes bem como as pessoas dos principais atores no drama. O nome estranho "Tzvi" transformou-se em "Levi", e logo os escritores cristãos começaram a referir-se ao profeta como

120. Emden, p. 7.

121. Sasportas. p. 106

122. O testemunho de Serrarius (ver também Wilenski, p. 170) de que cartas de Jerusalém e Gaza, concernentes à profecia de Natan chegaram a Amsterdã, via Livorno e Veneza, em 27 de novembro, está de acordo com a informação e as datas de Sasportas, bem como com o fato de que as mesmas notícias foram recebidas uma semana mais tarde, em Hamburgo (de Amsterdã).

123. Sasportas, p.17.

"Natan Levi". Essa forma do nome reaparece em todos os escritos cristãos sobre o movimento, e foi daí adotado por alguns escritores judeus posteriores[124].

Os rabis e eruditos da comunidade sefardita aceitaram os relatos sem qualquer hesitação, aparentemente com base em certas cartas do Cairo que não mais existem, mas que, segundo parece, continham confirmação oficial do *status* de Natan como profeta. R. Isaac Nahar argumentou que, uma vez que o profeta fora devidamente acreditado por uma corte rabínica (isto é, no Cairo), não cabia alimentar dúvidas ulteriores sobre a questão[125]. O partido dos crentes era encabeçado pelo rabino-mor, Isaac Aboab da Fonseca (1605-1693), cuja correspondência com Sasportas foi em grande parte preservada. Seus interesses cabalísticos eram evidentes, dada a sua tradução hebraica de *A Casa de Deus* e *O Portal do Céu,* de Herrera[126], tradução publicada em 1665 e amplamente utilizada. Aboab saudou a revivificação devocional do fervor religioso popular e o defendeu contra Sasportas; não havia nada nele, sustentava Aboab, que fosse de algum modo repugnante à "Lei e nossa tradição", isto é, ao judaísmo rabínico[127]. A consideração das ruinosas conseqüências de um possível malogro nunca se apresentou à fé ingênua dos rabis de Amsterdã. "E se Vossa Reverência teme os resultados desastrosos, 'se a palavra não se cumpre, não se realiza' [Deut. 18:22] [escreveu Isaac Nahar a Sasportas], nenhum judeu desesperar-se-á da redenção por causa disso, pois são crentes fiéis, descendentes de crentes fiéis. E [entrementes] é bom que se arrependam". Sasportas, numa carta de dezembro de 1665[128], rejeitou iradamente esse ponto de vista como "tola piedade".

Os mais respeitados e proeminentes homens na comunidade apoiavam Aboab na propagação da fé. Havia o pregador R. Aarão Sarfati, originário do Marrocos e velho amigo de Sasportas, que

124. Serrarius se refere muitas vezes ao messias como Sabothas Levi; a grafia não é certamente apenas um erro de impressão. O relato no *Hollandtze Merkurius*, Janeiro de 1666, p. 2, fala de "Caeram Sevy alias Nathan Levie"; cf. também *idem*, "der Joodtze Messias Nathan Levi". O nome nunca aparece em qualquer das cartas do Oriente. A tradução da missiva de Haim José a seu irmão, o *chelebi* (ver carta de Serrarius, Wilenski, p. 171, e supra, p. 45 e notas), que foi efetuada a partir de um original hebraico, não faz menção a Natan Levi, mas apenas a "nosso profeta", ou "o profeta Natan de Gaza". Também Coenen nunca menciona outros nomes a não ser os que se encontram nas fontes hebraicas

125. Sasportas, p. 25; ver também a carta de R. Isaac Nahar, de dezembro de 1665, *idem*, p. 24, que se refere *expressis verbis* a cartas semi-oficiais do Cairo.

126. Abraão Cohen Herrera, de Florença (ca. 1570-1635 ou 1639) era um antigo marrano e o único cabalista a escrever em espanhol. Morreu em Amsterdã, onde atuou na divulgação da doutrina luriânica.

127. Sasportas, p. 24.

128. *Idem*, pp. 25 e 44.

agora enviava apaixonadas confissões de "fé" ao seu colega duvidante. Havia R. Moisés Rafael d'Aguilar, de quem seu amigo Sasportas se queixava que ele se considerava "mais sábio que Daniel". Havia também o médico e rabi, Dr. Isaac Nahar[129], antigo condiscípulo de Spinoza no *Talmud Torá* de Amsterdã.

Suas cartas ao amigo Sasportas exibem interessantes diferenças individuais em temperamento. Enquanto Aboab e Nahar escreviam de forma cordial e apresentavam seus argumentos de maneira sensata, a carta de Sarfati a Hamburgo, depois de ficar sabendo dos respingos lançados por seu amigo sobre a carta da Natan, foi uma erupção violenta: "Louvado seja o Senhor que deu a Seu povo Israel o profeta Natan, um profeta de verdade e da retidão, e a beleza de seu esplendor, nosso messias de probidade. Abençoados sejamos nós... porque nos foi concedido contemplar o que R. Simão bar Yohay... [e muitas outras gerações] não viram até o dia de hoje". Não havia dúvida de que o cetro seria em breve devolvido a Judá. Sasportas, que havia zombado das profecias de Natan, foi advertido: "O que direis quando ouvirdes dentro de três ou quatro semanas... que o Grão Turco colocou a coroa real em sua [do messias] cabeça e lhe deu toda a terra de Judá e Jerusalém?" O reino de Israel estava a ponto de ser restaurado, e Sarfati, como pregador de sua congregação, escolhera como tema para a prédica do *shabat* anterior o verso – tirado de um poema amplamente citado de Judá ha-Levi – "a salvação do Senhor vem no piscar de um olho"[130]. No ínterim, Israel deveria arrepender-se e rezar. A carta de Sarfati conclui: "Vêde, já é meia-noite, e eu tenho que levantar ao primeiro albor da manhã para orar e fazer súplicas a nosso Deus, e assim faz toda a Santa Congregação cujo fervor é indescritível. Se vós os contemplasseis com vossos olhos, concordarieis que isto é obra do Senhor. Pois eles passam todo o dia e toda a noite na sinagoga, como no Dia da Expiação, e no *shabat* ofereceram mais de dez mil florins de prata[131]. Mais bancos tiveram de ser acrescentados à nossas *yeshivá* [para os numerosos penitentes e devotos] e [se estivésseis aqui] contemplaríeis o mundo às avessas. Pois [em] todas as casas onde

129. O material relacionado com ele foi coletado e reunido por M. Benayahu en *Erets Yisrael*, IV (1956), p. 202. Ele recebeu seu diploma de médico em Leiden, em 1665.

130. A carta de Sarfati a Sasportas, pp. 26-29. A carta de Sarfati é também mencionada por Aboab, numa carta de janeiro de 1666: "R. Aarão Sarfati já se movimentou e respondeu à vossa reverência"; Sarfati deve pois ter escrito antes de 15 de Tevet de 5426, isto é., em dezembro de 1665. O sermão foi provavelmente pregado no *shabat* de Hanuká.

131. Ver também a carta de Baruch Fubini (infra, nota 155) de Amsterdã para a Itália: no *Rosh Hodesh* Adar, as oferendas para caridade chegavam a 3 000 ducados (*Zion*, X [1945], p. 66).

costumavam jogar dados e loterias, pararam com isso por si próprias, sem [esperar por] uma ordem dos chefes da congregação, e todo dia e toda a noite põem a Lei do Senhor em seus corações[132]... e toda a sua conversação está em nossa sagrada Lei. Em verdade, o Senhor enviou uma palavra de aviso a Jacó. Por isso ouvi-me atentamente, Jacó [Sasportas], fazei assim, meu irmão, e sereis salvo". Sarfati também aconselhou seu amigo a queimar suas cartas, pois do contrário elas lhe trariam mais tarde "iniqüidade à lembrança" e o desacreditariam, e "para que não vos aconteça como aconteceu com R. Jacó Hagiz, que ainda está sob censura porque não acreditou"[133].

A revivescência do fervor penitencial recebeu um poderoso estímulo do manual litúrgico de Natan para as preces diurnas e noturnas. As primeiras cópias manuscritas desses manuais de devoção chegaram ao final de dezembro de 1665, e foram enviadas imediatamente ao prelo. De janeiro até o fim do verão de 1666, as tipografias lançaram grande número de edições, constantemente revistas, dessas liturgias devocionais e penitências. O número de edições sugere que foram publicadas para satisfazer não apenas às necessidades de Amsterdã mas também de outras comunidades européias, algumas das quais (por exemplo, Frankfurt e Praga) imprimiram subseqüentemente suas próprias edições. Também Serrarius, escrevendo de Amsterdã, em 26 de fevereiro de 1666, menciona o assunto: "Veja o título de um livro de orações, escrito e prescrito por *Natan*, o Profeta para todos os judeus; que é muito bem aceito entre os judeus e tem alguma estima entre os cristãos. Comecei a traduzi-lo"[134]. As tipografias judaicas em Amsterdã (José Atias, David de Castro Tartas, o impressor asquenazita Uri Feibush b. Aarão ha-Levi) competiam na produção de melhores e mais completas versões do livro de orações, todas num formato muito pequeno. As primeiras edições hebraicas continham seleções da Bíblia e nada mais:

> A Ordem de preces diárias para preparar cada homem, para que possa ordenar seus passos pelo modo que é correto e justo perante Deus, e possa voltar-se para o Senhor; para que possa ter compaixão de nós; e nós possamos contemplar o encanto do Senhor e ver e contemplar o seu Templo. Eis que no ano Eu *salvarei* [em hebraico, *moshia*; ver Zacarias, 8:7. O valor numérico da palavra hebraica é 426 (1665-1666)] meu povo.

132. O mesmo detalhe é também mencionado numa carta para a Itália, *idem*.

133. Sasportas, p. 29. A fonte desse, possivelmente incorreto, detalhe foi provavelmente uma carta escrita por crentes na Palestina.

134. A *New Letter Concerning the Jews*, p. 6; também em Roth [1938], p. 71. As *Letters* sabataístas, ed. Haberman, p. 211, afirmam que o *tiqun* para as devoções do dia e da noite havia sido enviado de Gaza "no início do mês de Marheshwan 426"; não podem, portanto, ter chegado em Amsterdã antes de dezembro de 1665.

À medida que o tempo passava, foram feitas várias espécies de edições. Algumas edições especificam: "No ano *moshia*; o primeiro ano"[135]. O nome de Natan não é mencionado nas páginas de rosto das edições hebraicas, embora eu tenha encontrado "o Haham Natan Esqenasi" no título de uma edição espanhola[136]. Algumas edições traziam orações adicionais, confissões de pecados e hinos compostos pelos rabinos locais, especialmente Isaac Aboab e Salomão Oliveira. Quase todas as edições abrem com um prefácio candente (por Oliveira?), anunciando em linguagem rapsódica que o Senhor nosso Deus havia confiado a obra da redenção à "Coroa da Glória" (hebraico, *ateret tzvi*, isto é, Sabatai Tzvi; a expressão é derivada de Isaías 28:5). Ao contrário da prece e da confissão de pecados pelo "Presidente da Corte e Chefe da Academia nessa gloriosa cidade", Isaac Aboab, que são compostas no estilo tradicional de escritores ascéticos e devotos, e desprovidas de qualquer referência direta à sua necessidade imediata, as contribuições de Oliveira são rimadas e mais explícitas. Oliveira, que era um poeta muito conhecido, ou melhor, um versejador, compôs uma confissão especial de pecados para o serviço da tarde que precede a véspera do dia 1° de Adar I, e que foi subseqüentemente incluída em algumas das edições do *tiqun* que apareceram durante o verão de 1666. Ele também compôs uma "oração de súplica, contendo detalhes referentes à Redenção", e poemas que são versões rimadas de vários salmos, especialmente do salmo 126, "quando o Senhor fez voltar de novo os cativos de Sião"[137]. A pressa com que tais edições foram produzidas é ilustrada por um *post-scriptum* a uma delas, aditado em apêndice, à guisa de justificativa, pelo impressor (ou revisor):

> É verdade que já imprimi esse *tiqun* antes, mas devido à excessiva pressa e ao grande número de pessoas de meu povo que me pedia com insistência, "Terminai vosso trabalho para que possamos ler nele dia e noite, assim como foi *ordenado por nosso profeta, o homem de Deus que está em Gaza*", os infortúnios de cada impressão também caíram sobre mim, e há uns poucos erros no texto. Razão pela qual, decidi imprimi-lo uma vez mais, procedendo vagarosamente, conforme o trabalho à mão e os revisores são capazes de agüentar [a linguagem imita Gênesis 33:14], de modo que esse labor glorioso está agora concluído com a máxima perfeição quanto ao tipo de letra, papel e tinta[138].

135. É o caso do frontispício de uma das edições, publicada por David de Castro Tartas.

136. "Tikkun della Noche", na biblioteca do Hebrew Union College, Cincinnati; ver foto, supra, p. 69.

137. Esse poema, que é sem dúvida da autoria de Oliveira, foi também impresso por Freimann, p. 115

138. Fol. 4b das páginas não numeradas que se seguem, na última edição de Atias, após a fol. 82.

Pelo menos três edições têm gravuras em cobre de página inteira em face da página do título. Em duas das três edições (uma por um impressor sefardita, a outra por um asquenazita), a página é ocupada por duas gravuras (ver foto, vol. I, p. 229). A metade superior representa Sabatai Tzvi como um rei sentado em seu trono, com quatro anciãos de cada lado que parecem estar entoando hinos em seu louvor. Os seis degraus que conduzem ao trono são flanqueados por leões. O trono é evidentemente o do Rei Salomão, tal como descrito nos *midrashim* da Hagadá. Sabatai segura um cetro na mão; e uma grande coroa, nela inscrita "*ateret tzvi*" ("Coroa da Glória"; ver Isaías, 28:5) é mantida suspensa sobre sua cabeça por quatro anjos. Nos degraus acham-se inscritos os versículos de Jeremias 33:15: "Naqueles dias, naquele tempo, farei germinar para David um germe de justiça que exercerá o direito e a justiça na terra". O quadro inferior mostra doze homens barbados, junto a um décimo terceiro homem de proporções avultadas – evidentemente as Doze Tribos e o messias – sentados à volta de uma mesa redonda e estudando um livro. Atrás deles, uma grande multidão de homens e mulheres, e ao pé da estampa uma legenda (Josué, 1:8): "Medita nele dia e noite". A gravura na terceira edição (publicada por José Atias) contém três quadros, em cujo centro figura um escudo onde se lê: "*Tiqun* para recitação durante o dia e a noite". O quadro superior representa o anúncio da Lei no Monte Sinai. O do meio mostra cinco homens de cada lado do escudo entretidos numa discussão erudita. O quadro inferior se assemelha ao do meio, mas um dos rabis à esquerda é mostrado com seu chapéu caindo, enquanto uma mão que se projeta da parede derrama sobre ele água ou óleo. Outro par de mãos segura uma coroa de louros sobre sua cabeça, estando provavelmente prestes a coroá-lo. Cinco rabis, e um menino qual um querubim, levantam os olhos por sobre os livros, mirando com assombro o homem – provavelmente o messias.

A edição, como muitas outras, termina com uma prece inteiramente messiânica, a ser proferida após a recitação do *tiqun*: "Possa a trombeta de teu servo David florear e soprar centelhas sobre o filho Jessé, vosso ungido, e possa erguer-se sua majestade e seu reino ser exaltado acima de toda a terra. Possa o seu nome ser tão eterno quanto o sol... e restaurarei a sorte das tendas de Jacó, e o palácio será habitado como outrora [Jer. 30:18]. Sim, virá o primeiro domínio, o reino da filha de Jerusalém [Miq. 4:8] e um rei reinará e prosperará... e executará o juízo e a justiça na terra [Jer. 23:5]... Por Vossa Salvação esperamos, Ó Senhor. Não nos leveis à vergonha em nossa esperança, Ó Senhor, nosso Deus. Mostrai-nos

Senhor a Vossa misericórdia, e concedei-nos a Vossa salvação" [Sal. 85:8][139].

Além das seis ou sete edições hebraicas[140], foram impressas em Amsterdã pelo menos três ou quatro versões em espanhol e em português[141]. As traduções foram feitas evidentemente em benefício das mulheres e dos marranos recém-chegados que teriam dificuldades em recitar suas preces em hebraico. De conformidade com o caráter nitidamente penitencial do grande despertar, foram selecionadas outras analogias de diversas orações penitenciais da literatura ascética e cabalística anterior[142] (e, portanto, sem qualidades especificamente sabataístas). Foi impresso em hebraico e espanhol, por exemplo, o *Enseña a Pecadores* (*Ensinamento a Pecadores*). Na Polônia e na Itália, também o fervor messiânico não se contentou por muito tempo com as práticas devocionais de Natan. Os escritos dos *Hassidim* alemães e dos cabalistas de Safed, por exemplo, foram perquiridos na busca por orientação e prescrições penitenciais, e não é certamente por acidente que listas de regras ascéticas arroladas pelos cabalistas de Safed tenham sobrevivido em manuscritos sabataístas[143]. Quando um humilde rimador em Amsterdã compôs um poema em honra a Sabatai Tzvi, o impressor o anexou a uma nova edição das "Práticas Penitenciais de R. Isaac Luria", combinando assim regozijo e penitência.

Acontecimentos momentosos, tais como o início da redenção, exigiam claramente um novo cálculo do calendário. Ademais, os Macabeus haviam expresso o que sua vitória significa para eles gravando em suas moedas "Ano I da Libertação de Israel", e as moedas de Bar Kokhba foram datadas de forma semelhante, por exemplo, "Ano I da Liberdade de Israel". O mesmo procedimento foi adotado, como vimos (vol. I, p. 255) por crentes na Palestina

139. Edição Atias, fol. 66b.

140. Devido ao considerável valor de curiosidade dos "retratos", muitas cópias dessas edições escaparam da destruição ordenada pelas autoridades comunais após a derrocada do movimento. Seus donos simplesmente as ocultaram, alguns até inscrevendo seus nomes, tais como o livreiro de Amsterdã Natan b. Moisés, de Frankfurt; cf. a cópia descrita no Catálogo da Coleção Sasson de livros hebraicos, 1ª parte, posta à venda por Sotheby & Co., Londres, 30 de junho de 1970, p. 63 (nota 146). Cópias dessas edições são atualmente vendidas a preços exorbitantes.

141. Encontrei até agora, uma edição portuguesa e três espanholas, todas aparentemente oriundas das tipografias de David de Castro Tartas e de José Atias.

142. *E.g.*, *Sheney Luhot ha-Berit*, de Isaiah Horovitz, e *Confissão de Pecados*, de Isaac Luria, que foram traduzidas para o espanhol por Manassés b. Israel e publicadas em 1623.

143. Assim, as "regras" de R. Abraão Galanté e R. Abraão ha-Levi, publicadas por S. Schechter (*Studies em Judaism*, Second Series, pp. 294-299), foram preservadas apenas no cabalmente sabataísta MS. Halberstamm 40.

e no Egito. No "primeiro ano da restauração da Profecia e do Reino" foram publicadas em Amsterdã uma edição do Pentateuco – a primeira edição da Torá na era messiânica – e uma das *Haftarot* semanais. As páginas de rosto são enfeitadas com ilustrações sabataístas; por exemplo, a página de rosto das *Haftarot* mostra uma grande coroa e um diadema, em que estão inscritas as palavras *ateret tzvi* e embaixo a legenda: "Sabatai Tzvi, Rei de Israel e o Ungido do Deus de Jacó". Abaixo vem o título comum: "A ordem das *Haftarot* para todo o ano" etc.[144] O fervor messiânico era patente não apenas nas páginas de rosto de novas edições, mas até mesmo nas modificações feitas em impressões anteriores. *Emeq ha-Melekh*, de Naftali Bacharach (Amsterdã, 1648), era, como vimos (vol. I, pp. 67 e ss.) não apenas o mais completo compêndio de cabala luriânica de sua época, como também um testemunho de aguda expectativa escatológica. De fato, o autor esperava pela redenção (ver vol. I, p. 87) no ano de 1648, que era justamente o ano da publicação de sua obra. Em 1666, quando a esperança de Israel parecia estar a ponto de realizar-se, o impressor lançou todos os exemplares que não haviam sido vendidos, depois de tê-los dotado de uma nova página de rosto, no que se propunha a ser uma nova edição datada "No ano em que Israel é SALVO [o valor numérico da palavra hebraica '*nosha*' é 426 (1665-1666)] pelo Senhor"[145]. Já no outono de 1666, um pouco antes que chegassem a Amsterdã as notícias sobre a apostasia de Sabatai, apareceu ali uma obra puramente halákhica que tratava das leis do casamento e do divórcio[146], cuja página de rosto dava como data de publicação "O ano em que veio o MESSIAS o FILHO DE DAVID" [valor numérico em hebraico, 427].

A atividade das tipografias não era senão um aspecto, bem como um reflexo, do entusiasmo geral. O "crente" mais famoso da cidade era Abraão Pereira, descendente de uma família de marranos de Madri e um dos mais ricos industriais e mercadores na Holanda. Pereira era muito dado a obras de caridade e devoção, e em 1659 fundou a *yeshivá "Hesed le-Avraham"* em Hebron. Como os eruditos dessa *yeshivá* eram "crentes" fervorosos e enviaram cartas entusiasmadas a seu patrono, convidando-o a juntar-se-lhes nessa hora de graça,

144. Ver A.M. Haberman, *História do Livro Hebraico* (hebraico), p. 104, para detalhes sobre essa publicação e para uma reprodução da página de rosto. O livro foi impresso por Castro Tartas.

145. A edição "messiânica" de *Emeq ha-Melekh* é ignorada em todas as bibliografias, porém uma cópia veio ter às minhas mãos; ver G. Scholem, *Kyriat Sefer*, XXX (1955), p. 413, onde se encontra uma reprodução da página de fronstipício.

146. *Nahalat Shivá*, por Samuel b. David ha-Levi. Ver infra, p. 243.

Pereira tinha informações de primeira mão sobre o que ocorria na Palestina. Apoiou o movimento com todo o seu poder e prestígio, e decidiu, junto com o Dr. Isaac Nahar, viajar para a Terra Santa a fim de aguardar a manifestação final e triunfante do messias na *yeshivá* que havia fundado em Hebron. Partiram de Amsterdã em meados de março[147], alguns dias antes da festa de Purim, mas demoraram-se mais de um ano na Itália – Nahar em Livorno e Pereira em Veneza –, de onde retornaram a Amsterdã[148]. Uma carta noticiosa cristã relatou que "Abraão Perena [!], um rico judeu desta Cidade, partiu na última segunda-feira[149] com sua família para Jerusalém, depois de haver se despedido de nosso Magistrado, expressando seus agradecimentos pelas graças que ele e sua Nação na dispersão haviam recebido aqui etc. Diz-se que ele ofereceu vender uma casa de campo no valor de "Três mil libras *Esterlinas*, com muito prejuízo, e com a Condição que o Comprador não pague um só vintém até que ele esteja convencido em sua própria Consciência, Que os *Judeus* têm um Rei"[150].

Antes de partir para a Terra Santa, Pereira publicou, em espanhol, um livro de aconselhamento moral, ascético e devocional, *La Certeza del Camino* (*A Certeza do Caminho*). A obra foi certamente escrita antes de 1666[151], mas sua publicação nessa data particular

147. Uma descrição de suas aventuras durante a viagem pela Vestfália, Alemanha e a Renânia é apresentado no *Espejo de la Vanidad del Mundo*, de Pereira (Amsterdã, 1671), pp. 96-98. Na festa de Purim de 1666, eles estavam em Aremberg, na Vestfália

148. Sobre Abraão Pereira, ver *ha-Karmel*, VI (1866-1867), pp. 294-296; M.B. Amzalak, *Abraham Israel Pereyra* (Lisboa, 1927); e o artigo de A. Yaari sobre a *yeshivá* de Pereira em Hebron, na publicação trimestral hebraica *Yerushalayim*, IV (1952), p. 185. Yaari compreendeu de forma equivocada algumas das declarações em suas fontes (todas referentes à viagem de Pereira à Palestina em 1666) e presumiu erroneamente que houve outra viagem a Gaza, em 1673, com o objetivo de encontrar o profeta. Esta suposta viagem diz-se ter sido interrompida em Veneza "por razões desconhecidas", porém aqui mais uma vez entendeu mal as palavras de Sasportas (p. 363), que se refere claramente ao ano de 1666. O Dr. Isaac Nahar mencionou sua partida iminente para a Terra Santa "durante o próximo mês" em carta de fevereiro de 1666 (Saportas, p. 57).

149. Wilenski (*idem*, p. 167, nota 50) julga erradamente que eles partiam de Paris, devido ao sobrescrito ao parágrafo precedente: "De Paris, 19 de fevereiro, 1666". Porém o novo parágrafo e sua continuação foram claramente tirados de uma carta escrita por um cristão em Amsterdã (Serrarius?). O que é também corroborado pela referência (*idem*, p. 168) ao grande regozijo "em 10 de *março*", após o recebimento de novos relatos do Oriente – um evento do qual se sabe também por outras fontes. O parágrafo que menciona Pereira não foi escrito em fevereiro, porém em meados ou no fim de março. "Segunda-feira passada" pode referir-se a 15 de março de 1666.

150. Cit. em Wilenski, pp. 167-168.

151. Não contém vestígio de crenças sabataístas.

não pode ter sido acidental, e provavelmente teve a finalidade de encorajar a revivescência sabataísta entre os marranos e também "expiar os pecados do autor". Sasportas nos diz que depois de haver escrito suas primeiras cartas anti-sabataístas, Pereira protestou e pediu-lhe que desistisse de negar a profecia de Natan e de publicar declarações que destruiriam à fé e o fervor penitencial do povo, e ele acrescenta: "e outros notáveis e ricos escreveram-me no mesmo estilo"[152]. O autor do *Relation* francês relata, com sua malevolência habitual, que vários judeus ricos haviam escrito a Sabatai "a fim de procurar o seu favor e assegurar para si uma posição quando fossem distribuídos os cargos principais em seu reino", aditando como ilustração um detalhe que bem pode referir-se a Pereira e um de seus amigos. "Dois dos mais ricos judeus da Holanda escreveram a ele [isto é, Sabatai] numa recente carta de Veneza – onde já chegaram – e o notificaram que haviam vendido todas as suas casas e terras, e que haviam se apressado a vir a ele dos extremos longínquos da terra para receber suas bênçãos e suas ordens, e colocar sua riqueza de vários milhões (*plusieurs millions*) aos seus pés, para que dela pudesse dispor livremente"[153]. Este pormenor está bem de acordo com outro relato na mesma fonte, segundo o qual dois mercadores holandeses haviam enviado a Sabatai uma notificação assinada por um notário público atestando o gasto de 100 mil táleres de leão para o dote de noivas pobres e para outras obras de caridade[154]. Os mercadores judeus em Amsterdã também escreveram para a Itália, enviando a seus amigos os últimos informes[155].

Num primeiro rompante de entusiasmo, parece terem sido feitos preparativos para remover os ossos dos mortos de seus túmulos e levá-los à Terra Santa. R. Samuel Aboab, de Veneza, ouvira rumores neste sentido e expressara assombro de que "os túmulos daqueles que dormem no pó foram perturbados [em contrário da Lei judaica] a fim de remover os ossos dos mortos de seus tú-

152. Sasportas, p. 49.

153. *Relation*, pp. 24-25; a carta italiana em *JJS*, XII, p. 48.

154. *Idem*, p. 34.

155. Cf. *e.g.*, os relatos noticiosos enviados por Isaac Baruch Fubini à sua família, "A Notebook [or Notes] from Italy'', em *Zion*, X (1945), pp. 65-66 (onde a grafia do nome estava errada e deve ser corrigida), e a menção (*Idem*, p. 66) de uma carta do abastado mercador Moreno "que está de posse de muitos relatos com notícias". O nome "Fubini", que aparece três vezes no caderno de notas italiano, é o de uma conhecida família de Turim. O panfleto inglês (Wilenski, p. 167) dá a grafia incorreta do nome de Pereira como Perena. Na primeira edição li o nome como se fosse "Fucchini", mas o Dr. Cecil Roth sugere (em comunicação particular) que o nome deve ser lido "Fubini" – um nome piemontês que era bastante comum entre os judeus de Turim e cercanias. É dito, porém, que "Fubini" estava viajando com sua família para a Itália via Marselha.

mulos"[156]. Ademais, era apropriado que numa grande cidade portuária, onde muitos dos ricos judeus eram armadores de navios, se desse atenção a problemas mais práticos do êxodo de massa. Ao contrário dos judeus da Rússia ou da Grécia, os crentes em Amsterdã pensaram em meios de transporte regulares, em vez de um translado miraculoso para a Terra Santa sobre as nuvens do céu[157]. A principal dificuladade parecia ser a guerra marítima entre a Inglaterra e a Holanda, o que tornaria qualquer nave holandesa um botim bem-vindo para atacantes britânicos. O Public Record Office (registro público), em Londres, preserva uma petição apresentada, em 5 de fevereiro de 1666, ao rei da Inglaterra, por um judeu de Amsterdã, Jean d'Illan, requisitando um passe para um barco holandês.

> Por eu estar vendo que Deus em sua misericórdia começou a reunir seu povo disperso e fez surgir um profeta para nós, eu e vários de meus irmãos judeus, juntamente com cinqüenta famílias pobres, desejamos alugar um barco que nos leve a Jerusalém. E a fim de que isso possa ser realizado sem que sejamos capturados ou molestados em alto mar, rogamos humildemente a Vossa Majestade que nos conceda um passe para um navio holandês que deverá zarpar daqui... sem qualquer impedimento, revista ou molestamento por naves da frota de Vossa Majestade, e após chegarmos a Jerusalém haveremos de orar pelo sucesso de Vossa Majestade[158].

Jerônimo Nuñez da Costa (também conhecido pelo seu nome judaico Moisés Curiel), um dos mais ricos judeus de Amsterdã e agente do rei de Portugal nos Países Baixos – ele também atuou como agente de Carlos II durante o exílio deste último na Holanda – convidou um de seus amigos a juntar-se-lhe na viagem, "uma vez que possuía muitos navios"[159]. Já em dezembro de 1665, o correspondente polonês em Amsterdã ouvira "de um bom amigo que mantém re-

156. Sasportas, p. 59. A carta de Aboab é datada de 13 de Adar (18 de fevereiro); portanto os acontecimentos referidos devem ter ocorrido em janeiro ou até mesmo antes.

157. Curiosamente, o problema do transporte já fora suscitado em 1649, numa petição de "Johanna Cartenright, viúva, e seu filho Ebenezer Cartwright [*sic*], agora habitantes da cidade de Amsterdã", ao governo inglês, em favor da readmissão dos judeus à Inglaterra. Eles escrevem: "E essa nação da Inglaterra, com os habitantes dos Países Baixos, será a primeira e a mais pronta a transportar os filhos e as filhas de Israel em seus barcos para a Terra prometida a seus ancestrais... para uma Herança eterna". Ver *The Petition of the Jewes*, um panfleto único descrito em *Hebraica from Denmark*, catálogo de uma mostra em Nova York, 1969, n. 29.

158. Public Record Office, S.P. 29-147-33, fol. 65. A petição é escrita em francês. C. Roth, *History of the Jews em England* (1941), p. 175 dá a forma portuguesa do nome do requerente como João d'Ilhão.

159. "A Notebook from Italy", *Zion*, X (1945), p. 66, em que, entretanto, há uma corruptela do nome para Jerolimo Nuñez de Constantina. Sobre Nuñez da Costa, ver Roth (1041), p. 169, e o *Catalogus Herdenkingstentoonstelling Portug.-Israelit. Synagoge* (Amsterdã, 1950), p. 27.

lações amistosas com os rabis", que os judeus ricos estavam vendendo suas casas e seus bens, negligenciando seus negócios e preparando-se para a viagem. "Dois navios devem zarpar [daqui], um para Jafa, o outro para Gaza"[160]. No verão de 1666, um versejador ídiche ainda exortava seus ricos correligionários a tratar bondosamente os pobres e prover o transporte deles para a Terra Santa (ver infra, p. 195). Um coletor de notícias inglês informou em 15 de março que os judeus estavam apressando seus preparativos para deixar Amsterdã[161].

Em 5 de fevereiro de 1666, chegaram cartas de Esmirna que causaram grande excitação[162]. Sem quaisquer hesitações ou apreensões, recebeu fé o relato da abolição do jejum de 10 de Tevet e sua conversão em dia de júbilo, por decreto real e com o suposto consentimento dos rabis; de fato, ele serviu apenas para confirmar a autenticidade da mensagem messiânica. O entusiasmo cresceu quando chegou a notícia da profecia de massa, após considerável atraso, a 10 de março, que foi lida em público[163]. "Desta vez a multidão era tão grande que quando o correio chegou a Amsterdã, as pessoas foram quase esmagadas devido à sua ânsia em ouvir as mais recentes novas"[164]. No dia seguinte, foi celebrado um serviço solene na sinagoga especialmente iluminada e foram recitados os salmos festivos (chamados *Halel*)[165].

Em Amsterdã, introduziram-se inovações sabataístas nos serviços sinagogais – por exemplo, a recitação diária do salmo 21 e a oração pela Majestade do Rei (ver supra, p. 90)[166]. Cada um dos

160. Balaban, p. 42.

161. A carta de Muddiman, em "Calendar of State Papers", Domestic Series 1665-1666, vol. CLI, n. 23, p. 300. A carta também contém a curiosa informação de que o messias, em relação ao qual os judeus nutriam agora expectativas tão grandes, fora originalmente "uma pessoa comum e filho de um padeiro".

162. A carta reprobratória de Isaac Nahar a Sasportas, dessa mesma data, termina com as palavras "Sexta-feira, o dia das notícias alvissareiras" (Sasportas, p. 49). A data corresponde a 30 de Shevat, *Rosh Hodesh* Adar I.

163. Aeshcoly, p. 226-227. O correspondente, escrevendo em 8 de março de 1666, refere-se a uma carta anterior escrita "a semana passada", imediatamente depois de recebida a notícia original de Esmirna.

164. Leyb b. Ozer, MS. Shazar, fol. 13a.

165. Segundo um folheto holandês (*Afbeelding* etc.), publicado em fins de março ou início de abril. O autor relata que na comunidade havia crentes firmes, bem como incrédulos e outros que ainda não se haviam decidido "mas entre eles há um grande regozijo,... como ficou provado claramente em 11-12 de março de 1666, na Sinagoga em Amsterdã". O folheto também publicou pela primeira vez o retrato puramente imaginário de Sabatai, que foi então copiado no *Relation* francês (ver vol. I, cap. 2. nota 233). Uma cópia do folheto está na *Bibliotheca Rosenthaliana* da Biblioteca da Universidade, em Amsterdã.

166. Normalmente, a prece por intenção das autoridades governantes é dita apenas no *shabat* e em dias de festas.

dois rabinos, Oliveira e Aboab, compôs uma versão especial e ampliada dessa prece que passou a substituir o texto mais curto que, aparentemente havia chegado do Oriente. Eis uma das versões mais longas:

> Ele que dá salvação a reis e domínio a príncipes; cujo reino é um reino eterno, que libertou seu servo David da espada danosa, que faz um caminho no mar e uma senda nas águas poderosas, o grande, poderoso e reverenciado Deus, que dá força no terrível poderio de Seu braço, que faz grandes coisas e cuja mão direita é gloriosa em poder: Não foi este [tu] e não ela que secaste o mar, as águas do grande abismo, que fizestes das profundezas do mar um caminho para os resgatados passarem por cima? O rei que só ele é exaltado, o Deus eterno, que dá salvação a Seu rei e mostra benevolência a Seu ungido, possa Ele abençoar, preservar, guardar, ajudar, assistir, prosperar, magnificar, elevar e exaltar o Nosso Senhor o Grande Rei Sabatai Tzvi, o Ungido do Senhor, o Messias filho de David, o Messias Rei, o Messias Redentor, o Messias Salvador, nosso Messias da Probidade, o Ungido do Deus de Jacó. Possa o supremo Rei dos reis em Sua mercê e com Seu braço poderoso exaltar para sempre sua majestade e magnificar seu eterno reino com sua força. Que seus inimigos se cubram de vergonha, mas sobre ele sua coroa há de florescer. E aqueles que esperam pelo Senhor hão de renovar sua força, e os redimidos do Senhor hão de retornar e vir em cânticos a Sião; e uma alegria eterna há de pairar sobre suas cabeças; eles obterão alegria e júbilo, e o sofrimento e a tristeza hão de desaparecer. E todos os reinos da terra hão de saber que apenas vós, Ó Senhor, sois rei. Ó senhor, Vossa é a grandeza, e o poder, e a glória, e a vitória, e a majestade. Possamos nós receber a condescendência de contemplar a face do nosso Rei, Messias e Salvador, e possamos viver para contemplar nosso glorioso Templo, e que possa se realizar em nós o que está escrito, "Pois vós caminhareis com júbilo e sereis conduzidos em paz; as montanhas e as colinas hão de irromper diante de vós em cantares e todas as árvores do campo hão de aplaudir". E é também dito, "pois vós não saireis com pressa nem em fuga; pois o Senhor irá diante de vós, e o Deus de Israel será vossa recompensa". Que esta possa ser a vontade divina, e possamos dizer: Amém[167].

A comunidade portuguesa de Amsterdã sempre havia seguido o costume de todas as congregações na Diáspora, de acordo com o qual a bênção sacerdotal era dada apenas nas grandes festas. A fim de marcar o início da redenção e em antecipação à liturgia messiânica, a bênção sacerdotal devia ser dada agora em todo *shabat*. A inovação levou mais tarde a uma controvérsia violenta entre Sasportas e os rabis de Amsterdã. Estes últimos quiseram manter a prática mesmo após a apostasia de Sabatai, uma vez que, ao menos formalmente, se tratava de um retorno a um costume inquestionável mencionado em fontes antigas. Sasportas argumentou – sem êxito

167. Freimann, p. 114, a partir de um MS. em Amsterdã. A outra versão (*idem*, pp. 113-114) foi baseada em cartas que traziam a assinatura de Sabatai e que continham suas titulações favoritas. A informação relativa aos autores dessas orações (notas de Freimann, *idem*.) foi copiada, sem reconhecimento, de J. S. da Silva Rosa, o bibliotecário da Biblioteca *Etz Haim*, em Amsterdã, que se valeu de tradições orais na comunidade portuguesa

– que em razão de recente renovação do costume haver sido "concebida no pecado" deveria ser interrompida[168].

Os dois chantres da comunidade, Jacó de Farro e Emanuel Benatar, eram crentes fervorosos. De Farro, cuja família era tida tradicionalmente, como de ascendência sacerdotal, solicitou informações a Natan que, no verão de 1666, o informou de que ele não era sacerdote. De Farro, que até então havia observado escrupulosamente as proibições especiais que se aplicavam a sacerdotes, a partir daí, de forma demonstrativa, "conspurcou-se pelo contato com cadáveres, a fim de mostrar que ele era um Israelita [não sacerdotal]", ato pelo qual foi severamente repreendido pelos anciãos[169]. Em seu entusiasmo messiânico, os dois chantres permitiram-se desvios do texto tradicional da liturgia, e foram punidos pelos dirigentes que, embora sendo crentes, sustentavam que nenhuma mudança prematura deveria ser efetuada no texto das preces tradicionais[170]. Um deles, enquanto cantava o hino *yigdal*, no final do serviço da véspera do *shabat*, havia declamado em voz alta: "Ele enviou nosso ungido no fim dos dias" (em vez de "Ele enviará"); o outro dissera no serviço de *havdalá* no encerramento do *shabat*: "O profeta Elias veio a nós com o Messias, filho de David" (em vez de "Elias,... Ó vem a nós rapidamente etc..."). Opositores antigos da Cabala, como o médico e filólogo Dr. Benjamin Mussafia, que gozava de grande prestígio também entre os eruditos cristãos, converteu-se à "fé" e tornou-se um membro muito ativo do movimento. Sasportas, que se considerava um cabalista perito, perguntou-lhes ironicamente em fevereiro de 1666, se haviam agora adotado os ensinamentos cabalísticos que tinham previamente desprezado[171].

A detenção do messias não afetou de modo algum a atmosfera eletrizante na cidade nem arrefeceu os espíritos. Chegaram cartas de Constantinopla, trazendo as mais fantásticas notícias, que foram avidamente espalhadas boca a boca até mesmo por algum panfleto ocasional. Sabatai, dizia-se, havia ressuscitado os mortos e passado através das portas trancadas e gradeadas de sua prisão, que se abriram sozinhas. As cadeias de ferro com as quais suas mãos e pés estavam agrilhoados, haviam se quebrado por si sós. Na realidade, seu aprisionamento dera-se por sua livre vontade[172]. Circulavam rumores em Amsterdã de que Sabatai fora morto ao ser preso (ou imediatamente após), mas tais rumores foram bem cedo contestados. Considerando o longo tempo que as cartas do Oriente normalmente levavam para chegar, a rapidez com a qual a notícia da remoção de Sabatai para Galípoli chegou a Amsterdã é verdadeiramente espantosa. Serrarius relatou o assunto a seus correspondentes ingleses com grandes pormenores já em maio de 1666. Na mesma carta ele mencionou também que "os judeus [de Amsterdã] haviam recebido uma missiva que datava de 5 de abril [cerca de duas semanas antes da remoção de Sabatai para Galípoli] de uma pessoa em Esmirna que acompanhou o rei a Constantinopla" (ver supra, p. 118, o texto da carta). O fato de uma carta de Esmirna chegar a Amsterdã em menos de quatro semanas é uma espécie de enigma, mas o conteúdo é típico e reflete a mescla de verdade e ficção corrente entre os fiéis de Constantinopla em fevereiro de 1666. Se a carta foi realmente escrita por uma testemunha ocular proeminente, não é de se surpreender que lhe tenha sido concedido crédito implícito. De qualquer modo, seu testemunho confirmou a ilusão de que Sabatai gozava uma quase completa liberdade.

Os rabis do partido sabataísta em Constantinopla continuaram a despachar missivas em todas as direções. A carta enigmática em que informavam os crentes sobre "a grande feira" a ser realizada no ano de 427, onde "R. Israel, o filho de Abraão" venderia sua mercadoria (ver supra, p. 164), especialmente, alegrou os corações de Rabi Aboab e de seus colegas. Durante os meses de verão, foram recebidas cópias das próprias cartas de Sabatai, bem como cópias de uma carta especial de encorajamento do profeta de Gaza. Uma missiva de 1 de junho, escrita por sete famosos rabis de Constantinopla, chegou a Amsterdã em 23 de julho. O teor desta carta altamente otimista foi sumariado por um correspondente cristão:

> Tudo parece caminhar tão bem quanto possível, e eles não têm dúvidas de que sua libertação terá lugar muito em breve. O rei está em Galípoli, desfrutando de grande liberdade, as portas do palácio estão abertas a todos, e o rei celebrou publicamente a Páscoa e conduziu o serviço divino ali, na presença de quatrocentas pessoas. Eles me contaram, com base na autoridade do rei e do profeta, que a reunião de Israel em sua terra ocorrerá no ano de 427, que começa em setembro próximo. Tudo isso encoraja grandemente os judeus aqui [em Amsterdã] de maneira prodigiosa, e leva-os a perseverar em suas penitências. Tanto mais quanto esses conselhos lhes

168. Ver Sasportas, pp. 211 e ss.

169. *Idem*, p. 138. Uma história semelhante é contada acerca de Abraão de Pinto (*Ibid.*, p. 137), que fora informado por Natan ser da tribo de Benjamin e não de Aarão. Sobre Pinto, ver M. Benayahu em *Erets Yisrael*, IV (1956), p. 204

170. Sasportas (p. 237) relata o incidente sem mencionar os dois chantres pelo nome. Os nomes são dados por Silva Rosa em seu breve artigo no semanário holandês *De Vrydagavond* (exemplar experimental de 11 de janeiro de 1926, p. 6).

171. Sasportas, pp. 56-57. Sasportas "consertou" o texto original de sua carta, cujo autógrafo foi preservado. Sua versão "editada" pretende veicular uma impressão de sarcasmo mordaz, ao passo que na realidade, a carta foi escrita no breve lapso de tempo em que Sasportas estava passando por uma crise de dúvida e incerteza; ver infra, pp. 229-231.

172. Leyb. b. Ozer (MS. Shazar, fol. 50a-b).

vieram de parte de seus principais rabis em Constantinopla, que haviam escrito em resposta às questões que os rabis de Veneza lhes tinham proposto quanto ao que pensavam do assunto[173].

Os crentes em Constantinopla haviam provavelmente enviado a Amsterdã uma cópia da missiva de Yakhini e seus colegas, juntamente com uma carta de cobertura fornecendo informações adicionais[174]. Relatos chegados durante agosto e setembro[175] atiçavam a expectativa de que Natan em breve se reuniria a Sabatai, a fim de pôr em movimento a série de sucessos que levaria à reunião dos exilados. As cartas de Constantinopla, e especialmente a missiva "oficial" aos rabis de Veneza, impressionaram até mesmo os descrentes em Amsterdã, alguns dos quais começaram a "obedecer às instruções nelas contidas"[176].

Em julho de 1666, foi publicado em Amsterdã um livreto que continha, além dos "Exercícios Penitenciais de acordo com Isaac Luria", um poema em ídiche *Ein schön neu Lied fun Moschiach*[177] por um certo Jacó Tausk, de Praga, aparentemente um pobre mestre-escola em Amsterdã, que assim esperava alegrar os corações de "alguns judeus devotos, mulheres e crianças, jovens rapazes e moças – e até rabis podem lê-lo". O poema, cuja edição se esgotou imediatamente e que apareceu em ao menos duas impressões em 1666[178], é um registro inestimável das atitudes e sentimentos das "pessoas comuns" e devotas dentre os judeus asquenazitas. Destituído de quaisquer pretensões literárias, o poema tem peculiar encanto devido à sua fé simples e ingênua. O poeta, ou melhor, o versejador, era uma alma simples, e sua fé infantil estava muito longe da sofisticação cabalística e da rebelião mística que alguns caçadores de heresias encontraram no movimento. O poema pode não nos dizer muito sobre Sabatai Tzvi, mas nos conta, de maneira clara e simples, muito sobre o que o judeu comum, que nele acreditava, pensava e sentia. Por mais de um milênio e meio, diz o poeta, suportamos os sofrimentos do exílio, mas nossa esperança e nossa aflição não foram em vão. Agora, por fim, iremos à Terra Santa, "e lá morreremos em paz. Não faremos qualquer trabalho, mas apenas estudaremos a Lei e serviremos o Senhor". Sua visão messiânica mantinha-se estritamente dentro dos limites da piedade tradicional e não considerava qualquer desvio do padrão familiar da religião judaica. Sabatai Tzvi é *ein frummer Held* ("um herói devoto"). O passado e o futuro mesclaram-se na imaginação do escritor. O Templo já foi reconstruído (pretérito!) por Deus.

> Grosse Freid in Amsterdam hob ich viel gehert und auch gesehn
> Wie gute Brief gekummen sein, was Freid war do geshehn.
> Wie die Portugiesen hoben die Sifrey Taure ausgenumme,
> Darkegen getanzt un geshprunge[179].

O poema menciona cartas que haviam chegado, já no começo de junho, trazendo boas novas e falando dos milagres operados pelo messias quando foi preso[180]. "Nossos irmãos escrevem claramente que o messias virá este ano", enquanto "nossos irmãos de Safed" nos aconselharam a nos prepararmos a ofertar sacrifícios (ao Templo de Jerusalém) antes que o ano terminasse. Acima de tudo, era necessário arrepender-se, dar esmolas e pôr de lado todo o ódio para vir a Jerusalém *mit guten Harzen* ("com um bom coração")[181].

173. MS. em Hottinger Collection (Zurique), vol. XXX, fol. 349. O relato (por Serrarius?) está escrito em francês (uma das duas línguas principais de Serrarius), mas uma versão em latim do mesmo texto é apresentada no mesmo MS., fol. 347b.

174. A carta para Amsterdã está datada de 1° de junho, uma semana após a famosa carta referente a "R. Israel, o filho de Abraão". A versão de Amsterdã dessa última epístola leva as assinaturas de sete rabis, enquanto todas as outras fontes mencionam seis ou até menos signatários. De acordo com Sasportas (p. 107), a famosa carta de Constantinopla chegou na semana de 10-17 de julho, isto é, uma semana antes da data apresentada no documento francês.

175. MS. Hottinger, fol. 349b: "R. Salomão e outros que aqui têm grande crédito [em Amsterdã] testemunham que Natan é um profeta verdadeiro, se é que jamais houve algum em Israel (*si jamais il y a eu Prophète en Israel*)". A ênfase ao crédito dado "aqui" às testemunhas sugere que estas eram muito conhecidas em Amsterdã, embora não mais residissem lá e escrevessem do Oriente. Talvez "R. Salomão" não seja outro senão R. Shalom b. José, o mestre-escola de Amsterdã que fora à Palestina, de onde escreveu a seus antigos compatriotas, fortalecendo sua fé no messias. A sugestão ganha verossimilhança à luz do texto paralelo em latim (fol. 347b), onde a sentença sobre R. Salomão etc. é completamente omitida. O sumário das cartas de Constantinopla é seguido de um relato de que "cartas de Jerusalém e de Alexandria, do dia 6 de junho, aqui chegaram a 18 de agosto, anunciando a partida de Natan de Gaza para Jerusalém, a mando de Deus, e que ele fora incumbido de tornar conhecida de todos a vontade de Deus". Muito possivelmente, as versões francesa e latina representem sumários diferentes das mesmas cartas da Palestina e do Egito, uma citando as notificações de R. Shalom com referência aos futuros movimentos de Natan, a outra citando um relato no qual a intenção de Natan havia se convertido num fato.

176. Sasportas, p. 106.

177. "Um Gracioso Novo Poema Concernente ao Messias". As transliterações nas citações do poema não estão corretas do ponto de vista filológico, mas representam uma aproximação ao alemão.

178. Ver Max Weinreich, pp. 219-252, que também reimprimiu o poema. Até agora, é conhecida a existência de apenas uma cópia, na Bodleian Library, Oxford.

179. "Ouvi e vi grande júbilo em Amsterdã / Quão grande era o regozijo à medida em que as cartas alvissareiras chegavam. / Como os portugueses [judeus] tiravam os pergaminhos da Lei [da Arca Santa] / e dançavam e pulavam ao redor deles".

180. *E.g.*, o esplendor que irradiava dele em sua prisão (estrofe 36); as portas da prisão abriram-se milagrosamente diante dele (estrofe 28); os anjos o assistiam (estrofe 37); ele se recusou a deixar a prisão (*Idem.*).

181. Estrofes 35 e 39.

Nas submissas, e, no entanto, ameaçadoras exortações, endereçadas aos ricos, parece vibrar um audível tom de protesto social: não perdei a oportunidade de levardes convosco os pobres quando fordes para a Palestina. Ai dos ricos que não observarem o chamado messiânico: hão de perecer nas esterqueiras.

Neiert unzer Gott allejn, waz iz mer zu gleichen
Er nemmt for sich die Tefille fun arme Lait so woll as fun die Reichen
Die Reiche treiben mit ihr Geld eitel Lust un Fraid
Un achten nit kein arme Lait.

Haben unzer Newiim geshrieben aus ihren Land zu die reiche Leiten,
Sie zollen arme Lait wohl teilen mit, dass zie auch mit kummen beizeiten.
Wern zie unter wegen ihr Gelt mit Sorg verzehren.

Meint ein Teil reiche Lait: zie wern in Erez Jisroel nit hoben zu leben
Wern zie arme Lait wern mechabbed sein un Zdokeh geben.
Man wert zie dort halten zischt der hecher!
Sie sollen nur brengen schejne Kiddush-Becher.

Kibbudim wert man die zelbigen Reichen antun, wenn zie wern nach Erez Jisroel kummen,
Die da hoben Guts getan an arme Lait, un hoben zie mitgenummen.
Manche Reiche halten die Ge'ulle gar for nisht,
Die werden hipergern auf den Mist[182].

É a voz do povo, vinda do fundo do coração, que fala nessa diatribe contra os ricos. O poeta não considera o desaparecimento dos ricos enquanto classe social, e até lhes promete grandes honras na Terra Santa; no entanto, sua hostilidade e sua raiva reprimidas explodem nos dois últimos versos das estrofes a eles dedicadas. Esses versos também proporcionam testemunho adicional à divergência de opinião entre os judeus ricos no tocante às notícias messiânicas.

Em Amsterdã, outros além de Jacó Tausk também foram inspirados pelas novas e escreveram composições poéticas. Infelizmente, os poemas espanhóis em honra ao messias, da lavra do mais destacado poeta marrano de Amsterdã. Daniel Levi de Barrios, (1625-1701), não chegaram até nós[183], mas subsiste um hino sabataísta entre as composições poéticas de R. Salomão d'Oliveira. O poema, que se inicia e se encerra com uma invocação ao profeta Elias (ver supra, p. 183), é intitulado: "Um hino para a conclusão do *shabat*, contendo alusões ao nome do profeta e à sua cidade, bem como ao nome e ao título do Rei e de sua cidade natal, e à chegada das tribos"[184].

182. "Não há nada como nosso Deus que ouve as preces tanto dos pobres quanto dos ricos. Os ricos gastam seu dinheiro em delícias e prazeres, e não cuidam dos pobres. Nossos [novos!] profetas escreveram de seu país aos ricos, que eles devem tratar os pobres bem, para que também estes possam viajar a tempo. Porém, se eles não derem atenção aos pobres, consumirão seu dinheiro em aflições. Há algumas pessoas ricas que pensam que não terão meios com que viver na Palestina, se honrarem os pobres e derem donativos. Entretanto, serão ali muito mais considerados e estimados! Eles deverão apenas trazer consigo belos cálices (de prata) para a bênção do *Kidush*. Tais pessoas ricas, que trataram bondosamente os pobres com delicadeza e os levaram na viagem, serão grandemente honrados ao chegar à Palestina. [Mas] há ricos que nada pensam a respeito da redenção; eles perecerão aqui nas esterqueiras" (estrofes 43-46).

No verão de 1666, tornou-se conhecido em Amsterdã o fato de que muitas comunidades haviam enviado embaixadas ou, ao menos, cartas de homenagem, a Sabatai Tzvi. Essa prática havia se espalhado da Turquia para outros países, e são conhecidos os exemplos da Pérsia, da Itália, da Polônia, da Alemanha, da França e da Holanda. Até agora, não se encontrou qualquer evidência a demonstrar que os dirigentes da congregação ou os membros da *yeshivá Etz Haim* (a maioria dos quais eram crentes fervorosos)[185] houvessem tomado quaisquer medidas formais e oficiais. De outra parte, preservaram-se as "humildes petições" de outras *yeshivot* sefarditas (academias). Num dos casos, possuímos até mesmo o documento original que nunca foi entregue a Sabatai; aparentemente, os enviados tomaram conhecimento da apostasia do messias quando ainda estavam a caminho, e voltaram para casa, abatidos e envergonhados, com a carta em suas mãos. As cartas foram escritas em setembro. Os signatários em Amsterdã não poderiam saber que na Turquia o movimento já havia entrado em crise severa, e despacharam suas petições a R. Isaac Nahar em Livorno, que deveria apresentá-las a Sabatai Tzvi. A primeira carta era assinada pelo rabino-mor, Isaac Aboab, e pelos membros da *yeshivá Torá Or*, mas nenhuma cópia foi encontrada até agora. O médico, Dr. Benjamin Mussafia, que também desejava prestar homenagem ao messias, não ficou pouco ofendido por ter sido deixado de lado por Aboab, e, em 24 de Elul, ele e os membros da *yeshivá Keter Torá* escreveram outra "humilde" petição. Nessa carta, cujo original foi conservado, reconheciam Sabatai como seu rei e solicitavam orientação no concernente "ao modo em que devemos andar e ao trabalho que devemos fazer", isto é, se partir imediatamente para lançar-se aos pés do messias ou aguardar

183. De acordo com Sasportas (p. 364), Barrios também mantinha um livro no qual anotou as visões que teve durante os anos de 1666-1675; ver também cap. 8.

184. Freimann, pp. 116-117.

185. Uma carta de Aboab, escrevendo em nome dos membros do *Etz Haim* e repreendendo Sasportas por sua propaganda hostil, que minava a fé no messias, é reproduzida por Sasportas (pp. 105-107).

o momento propício até ser dado o sinal para a reunião dos exilados. "E nós não sabemos o que fazer... e estamos esperando a resposta e o comando de Nosso Senhor". A carta era assinada por "Os servos da expulsão espanhola que estão morando em Amsterdã, nesse dia, 24 de Elul..." (24 de setembro de 1666) e os quatorze signatários incluem Benjamin Mussafia, Aarão Sarfati, Moisés Rafael d'Aguilar, Abraão Pimentel, David Shalom D'Azevedo, Moisés Nahar (irmão de Isaac Nahar) e Salomão de Oliveira[186]. Por uma das estranhas ironias da história, esse testemunho de fé foi assinado no mesmo dia em que Sabatai, tendo apostasiado e estando numa profunda crise de depressão, escreveu sua primeira carta a seus antigos correligionários (ver infra, p. 333).

Os remetentes dessa carta eram eruditos, e alguns tinham a reputação de serem "filósofos" e racionalistas. Mussafia, em particular, foi severamente censurado por Sasportas, que indagou desdenhosamente: "Essa filosofia de médico não lhe valeu desta vez,... e ele não fez uso dela, porém mergulhou profundamente nessa 'fé'. Onde estão seus argumentos e sua lógica? E onde está sua sagacidade e seu método de reduzir tudo às leis da natureza?"[187] Não menos iluminadora é uma carta enviada por uma das novas *yeshivot* que haviam sido fundadas como resultado do grande despertar. A maioria dos membros da *yeshivá Yeshuot Meshinó* ("A Salvação de Seu Ungido") era composta de homens comuns, penitentes mais do que eruditos, e apenas alguns poucos assinaram seus nomes em letras hebraicas. A carta está redigida num estilo rebuscado, abundante em expressões bíblicas e talmúdicas, bem como em alusões cabalísticas e messiânicas coligidas das cartas de Natan e de outros escritos. Era dirigida à "Luz de Israel... a beleza do orgulho de Jacó... o Rei a quem oxalá possam os nossos olhos contemplar em sua beleza... Nosso Senhor e Nosso Rei... o rabi Sabatai Tzvi, possa sua semente viver para sempre diante da Rocha que habita no alto". Os autores suplicam o perdão de "Nosso Senhor e Nosso Messias da Retidão, o Espírito de Nosso Deus – que é o Espírito de Nosso Messias Sabatai Tzvi – que [paira] sobre seu povo e as ovelhas de seu rebanho como uma águia revolvendo seu ninho", por terem a presunção de dirigir-se "ao radiante esplendor de sua face". Porém, cobrando ânimo a exemplo de "R. Isaac Aboab, o rabino-mor de nossa congregação em geral e dos membros da *yeshivá Torá Or* em particular,... que partiram com todos os seus seguidores para encontrar a honra de Vossa exaltada glória, também nós, as jovens ovelhas da

186. Sasportas, pp. 126-127; Freimann, pp. 112-113. Reproduções fotográficas do documento apareceram no mensário *Ost und West*, VI (1906), pp. 273-274; ver também o artigo de M. Gaster, *idem*, pp. 267-278.

187. Sasportas, p. 128.

yeshivá Yeshuot Meshinó, que leva o nome de Nosso Rei e Messias,... decidimos buscar a paz do Rei da Paz. Portanto, nos curvamos noite e dia ao Senhor Messias do Deus de Jacó, ansiando por ouvir os feitos poderosos de sua destra. A mão direita do Senhor é exaltada, a mão direita do Senhor age com valentia... Possa [Sua Majestade], ao sentar-se no trono de seu reino, lembrar de todos os seus servos que fazem súplicas perante ele... embora possam ser desprezados e inferiores. Possa nossa súplica erguer-se das profundezas e ser aceita no altar de vossa grandeza... Possa [Deus] cumprir com rapidez Sua palavra no que concerne ao Nosso Senhor... para ser uma coroa de glória aos que são paridos [por Deus] do ventre e que serão renovados sob a sombra de SH D Y [em hebraico, Shadai, "o Onipotente"; ver vol. I, p. 286], pois Seu nome está nele. Possamos nós, seus servidores, as jovens ovelhas, contemplar sua beleza, e adorar o Rei, o Senhor das Hostes, no Monte Sião"[188].

Durante os meses de setembro e outubro, chegaram mais cartas trazendo notícias alvissareiras. Também os rabis asquenazitas, como seus confrades sefarditas, espalharam as boas novas, a todos os seus conhecidos. R. Yair Haim Bacharach e seu pai, que estavam em Mainz ou Worms nessa época, foram mantidos infomados por R. Isaac Deckingen, o rabino da comunidade asquenazita, "das maravilhosas cartas que ali chegavam [isto é, em Amsterdã] todos os dias"[189]. É provavel que o erudito cristão Johann Christoph Wagenseil tenha obtido suas informações de círculos asquenazitas. Preparando-se para o êxodo, muitos judeus asquenazitas venderam também seus livros e manuscritos, e Wagenseil, que então visitava Amsterdã, comprou, nessa ocasião, algumas obras importantes[190].

É escassa a evidência documentária com respeito a outras partes da Holanda, mas pode-se assumir com segurança que o movimento, que era tão poderoso em Amsterdã, se espalhou para outras comunidades menores. Numa carta de janeiro de 1667, R. Josiah Pardo, o rabino da comunidade sefardita em Roterdã, admitiu que também ele havia sido crente, até ser desiludido pelo relato da apostasia de Sabatai. Os numerosos relatos, espalhados e confirmados pelos mais eminentes rabis, "persuadiram-me a seguir a opinião da maioria, uma vez que todos concordavam e ninguém divergia, exceto alguns indivíduos rixentos, ou tais como os que foram afetados pela lepra da

188. *Idem*, p. 111.

189. Ver o índice do arquivo particular de Yair Bacharach sobre o movimento sabataísta, em A. H. Weiss (1865), p. 92.

190. Assim o próprio testemunho de Wagenseil em um de seus livros, conforme citado por Hosmann, *Das schwer zu bekehrende Juden-Hertz*, 2. ed. (1701), Appendix, p. 104.

heresia e não acreditavam em nada exceto no que seus olhos pudessem ver e suas mãos tocar. E todo incrédulo era tido como pertencente a um desses três grupos"[191].

Ecos do movimento penetram até na solitária reclusão de Baruch Spinoza. Desde sua excomunhão em 1656, Spinoza não tivera quaisquer contatos com a comunidade judaica, mas um de seus correspondentes, Henry Oldenburg, nativo de Bremen, na Alemanha, que vivia em Londres onde se tornara secretário da Sociedade Real, demonstrou grande interesse no movimento sabataísta. Subsistem muitas cartas nas quais Oldenburg inquire amigos e conhecidos a respeito do movimento que surgira entre os judeus. Ele estava interessado principalmente no aspecto político da possibilidade de uma restauração dos judeus. Já em dezembro de 1665, imediatamente após a chegada dos primeiros relatos sensacionais, Oldenburg escreveu a Spinoza:

> Quanto à política, há um rumor por toda parte no que concerne ao retorno dos judeus, que têm estado dispersos por mais de dois mil anos, a seu país natal. Aqui, apenas uns poucos acreditam nisso, contudo há muitos[192] que esperam por isso. Talvez vos apraze comunicar a um amigo o que ouvistes no tocante a esse assunto, e o que pensais disso. Quanto a mim, não posso crer nesse relato até que seja confirmado por pessoas confiáveis da cidade de Constantinopla, à qual ele diz respeito mais que a todas. Se ficar demonstrado que as notícias são verdadeiras, o fato provocará com certeza uma revolução de tudo no mundo[193].

Infelizmente, a resposta de Spinoza a Oldenburg perdeu-se, embora alhures[194] ele expressasse sua opinião de que uma restauração do governo temporal pelos judeus não deveria de modo algum ser considerada uma impossibilidade. A prática da circuncisão, acreditava ele, preservara (e continuaria a fazê-lo) a identidade distinta do povo judeu no curso dos tempos, e portanto, "Estou inclinado a acreditar que, dada a oportunidade, visto que os assuntos humanos são notoriamente mutáveis, eles possam novamente recuperar seu reino, e Deus elegê-los para Si de novo". Para nosso propósito, pouco importa se Spinoza queria que suas palavras, quanto a uma renovada eleição de Israel por Deus, fossem tomadas literalmente, ou apenas como uma figura de linguagem. De qualquer modo, Oldenburg parece ter adotado uma visão positiva do movimento

191. A carta foi descoberta por M. Benayahu na biblioteca *Etz Haim* em Amsterdã, e publicada por ele em *Erets Yisrael*, IV (1956), pp. 203-204.

192. Aparentemente, cristãos.

193. *Letters*, de Spinoza, n. 33: "qui, verus si fuerit, rerum omnium in Mundo Catastrophen induturus sane videtur". Parece-me que o texto impresso da carta de Spinoza contém um erro de impressão. Eu leio, de acordo com a conjetura, *indu*[c]*turus*.

194. *Tractatus Theologico-Politicus*, ao final do cap. 3.

messiânico entre os judeus, a cujo respeito continuou a manter-se informado[195].

Entre os sectários cristãos, quiliastas e místicos visionários na Holanda, o interesse no movimento era naturalmente menos imparcial do que no caso de Spinoza e Oldenburg. Alguns, como Serrarius, deram um caráter entusiástico crescente ao seu louvor aos judeus e contrastaram o despertar religioso penitencial entre os judeus de Amsterdã com a tibieza dos cristãos. No verão de 1666, Jean de Labadie, que acabava de romper com a Igreja de Roma, chegou à Holanda vindo de Genebra, e em julho desse ano falou a seu círculo quiliasta à respeito da manifestação de Cristo sobre a terra. O correspondente anônimo, a quem devemos esta informação, associa sua descrição da alocução de Labadie às recentes novas relativas a Sabatai Tzvi: "Mesmo que não houvesse nenhum outro sinal do julgamento [iminente] da Babilônia [isto é, a Igreja Católica Romana] e da redenção de Israel, apenas o fogo da dissenção e a confusão entre os cristãos, por um lado, e o desvelo pela penitência entre os judeus, por outro – deveriam ser suficientes para nos despertar"[196]. O tema de uma renovada escolha de Israel e da rejeição dos gentios parece ter absorvido as mentes de membros desse círculo já no outono de 1666. A atitude positiva desse grupo cristão contrasta fortemente com o tom polêmico, depreciativo e vituperativo no qual a maior parte dos escritores cristãos falava do movimento messiânico e da "cegueira dos judeus" nos muitos panfletos que começaram a circular entre o público cristão[197].

195. Isso aparece a partir de suas cartas a vários outros amigos. Em 6 de março de 1666, Oldenburg escreveu a Robert Boyle, informando-o das últimas notícias que haviam chegado de Amsterdã (ver *Works of Robert Boyle*, nova edição [Londres, 1722], vol. VI, p. 219). Não há dúvida de que a carta de 10 de novembro de 1666, a Joseph Williamson, assinada com as inicias H.O., é também da autoria de Oldenburg (como C. Roth foi o primeiro a perceber); ver "Calendar of State Papers", Domestic Series, 1665-1666, p. 50., onde, entretanto, a carta foi colocada por engano, como se se referisse a novembro de 1665. Como a carta menciona os primeiros relatos referentes à apostasia de Sabatai, a data é obviamente novembro de 1666. A identidade do autor é ademais confirmada pela seqüência da carta, na qual ele discute certa informação que havia recebido do astrônomo Hevelius, em Danzig. Hevelius eram membro da sociedade científica da qual Oldenburg era secretário.

196. A fonte de informação no tocante ao círculo de Labadie na Holanda é MS. Hottinger (Zurique), vol. XXX, fols. 349a-350a. Nessa época, Labadie ainda não havia conhecido a visionária Antoinette Bourignon; ele a conheceu e passou a relacionar-se intimamente com ela a partir de 1667. Não obstante, mesmo à época de sua chegada, Labadie já se mostrava ávido e aberto em relação aos sinais e revelações divinos, que aguardava para o futuro próximo.

197. Os autores desses panfletos aproveitaram a oportunidade para apresentar não apenas notícias confusas, derivadas de várias cartas de notícias sobre Sabatai e Natan, como também exibir seu hábil conhecimento de questões judaicas, incluindo

IV. AS COMUNIDADES JUDAICAS NAS TERRAS ALEMÃS

De Amsterdã, as boas novas espalharam-se em todas as direções. Já tecemos observações sobre a composição peculiar da comunidade judaica em Amsterdã, com seu forte componente de antigos marranos. Estes continuavam a manter relações, secretas e abertas, com seus parentes na Espanha e em Portugal, e a mensagem das emocionantes alvíssaras messiânicas deve tê-los alcançado muito cedo. H. C. Lea, o historiador da Inquisição espanhola, encontrou, entre os documentos da Inquisição, ecos da agitação sabataísta entre os cristãos-novos. Até 1666, as leis que restringiam a emigração de cristãos-novos não haviam sido estritamente impostas. O aparecimento de Sabatai Tzvi causou, entretanto, alarme na Suprema (o Conselho Supremo) da Inquisição, que receava que alguns marranos pudessem tentar reunir-se a seu messias no Oriente. Foram expedidas instruções a todos os portos espanhóis, para que detivessem, sob algum pretexto, quaisquer viajantes suspeitos que tentassem embarcar, apreendessem e examinassem seus bens e comunicassem o fato à Suprema[198]. Não obstante, de acordo com uma testemunha ocular em Constantinopla, "muitos judeus chegaram de países onde haviam vivido em segredo" (isto é, como marranos); o autor jesuíta da *Relation* especifica, na verdade, que eles vieram "da Espanha"[199].

Mas enquanto os rumores que alcançaram os marranos ibéricos eram provavelmente vagos e confusos, as notícias que foram transmitidas à Inglaterra eram abundantes e pormenorizadas. No outono de 1665, a Grande Peste devastou Londres, e a pequena comunidade judaica sofreu pesadas perdas[200]. Sasportas, que em 1664 tornara-se o primeiro rabino da recém-formada e pequena comunidade sefardita em Londres, fugiu da peste antes que os primeiros relatos do despertar messiânico chegassem à cidade. A pequena congregação, chamada *Shaarey Shamayim* ("Os Portões do Céu"), começara a organizar-se nesses anos, na esteira dos esforços de Manassés b. Israel para conseguir a readmissão dos judeus na Inglaterra. Sasportas foi auxiliado em seu trabalho por Rafael Supino, que o acompanhara a Londres e que, subseqüentemente, depois de retornar a Livorno, lá se tornou um dos expoentes da facção dos crentes. Muitos dos marranos que viviam em Londres exteriormente como cristãos, filiaram-se à nascente congregação, mas a comunidade ainda era de pouco relevo, sendo raramente mencionada nos panfletos e cartas relativos ao movimento que foram impressos em Londres. Uma certa luz sobre a reação dos judeus londrinos às alvíssaras messiânicas vem de uma fonte inesperada. Um dos cristãos-novos que retornara à Espanha ou a Portugal contou à Inquisição que os mercadores espanhóis e portugueses em Londres, que haviam voltado abertamente à sua fé ancestral e ingressado na congregação judaica, estavam tentando persuadir os outros cristãos-novos a declararem-se judeus a fim de participar das alegrias da era messiânica[201]. Podemos presumir, portanto, que também em Londres as boas novas foram recebidas com entusiasmo. Sabemos na realidade, que o escriba e magarefe da congregação, Benjamin Levi, recebeu cartas de crentes que viviam no estrangeiro e que o informaram dos eventos messiânicos.

Por outro lado, os numerosos folhetos e panfletos impressos em Londres são evidência do agudo interesse demonstrado por certos círculos cristãos, e de sua curiosidade com respeito aos estranhos relatos que pareciam confirmar seus pontos de vista no que concerne ao iminente Dia do Julgamento. A Inglaterra acabava de testemunhar o surgimento de George Fox e outros entusiastas quacres, cujo comportamento parecia diferir pouco do que se narrava acerca dos profetas sabataístas. As similaridades entre os dois movimentos não passaram despercebidas de seus contemporâneos e podem ter contribuído para o interesse com o qual muitos cristãos na Inglaterra e, especialmente em círculos sectários, acompanharam o movimento

doutrinas messiânicas judaicas e prévios pseudomessias. Seu interesse missionário é óbvio, mas ainda assim eles refletem fielmente a atmosfera na qual muitas discussões francas sobre o tema ocorreram entre judeus e cristãos. Um panfleto intitulado *Den gewaanden Joodsche Messias Sabatha Sebi ontdeckt* ("O pretenso Messias Judaico Sabatai Tzvi exposto"), publicado em Amsterdã, em abril de 1666, é particularmente instrutivo a esse respeito. O autor anônimo relata várias – quase que certamente autênticas – discussões com judeus em Amsterdã. Apesar de algumas divergências curiosas (*e.g.*, a história de Haim "Pegnia" [*isto é*, Peña], torna-se o relato da ressurreição de um morto realizada por Natan, e o incidente é transferido de Esmirna para o Cairo; *idem*, p. 7), as lendas são geralmente apresentadas mais ou menos conforme foram contadas ao autor. Ele também ouvira que havia duas pessoas em Amsterdã que estiveram presentes ao casamento de Sabatai (provavelmente, um dos casamentos anteriores em Esmirna, mencionado *idem*, p. 7). O autor menciona uma conversa com um certo R. Benjamin L. concernente à profecia de massa em Esmirna. Ao final do panfleto , diz-se que o judeu convidou seu companheiro de discussão a visitá-lo em casa no dia 12 de abril (*idem*, p. 14). O panfleto foi, portanto, impresso imediatamente após o recebimento dos primeiros informes de Constantinopla.

198. H.C. Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, III (1907), pp. 303-304.

199. *Relation*, p. 24. Uma versão anterior desse relato, escrita um mês antes do texto francês e publicada sob o título *Lettera mandata da Constantinopoli*, não faz menção a marranos; entretanto, afirma explicitamente que as pessoas vieram também da Espanha e de Portugal, o que significa a mesma coisa.

200. Roth (1941), p. 174.

201. Roth, *idem*, p.282. O testemunho foi descoberto nos documentos da Inquisição pelo historiador do judaísmo inglês, Lucien Woolf (de acordo com C. Roth que o ouviu de Woolf). O documento em si não foi identificado e muito menos publicado.

messiânico entre os judeus. Apenas alguns anos antes, em 1657, ocorrera uma explosão messiânica, de menor porte, quando um dos quacres, James Nayler se proclamou Messias e Rei de Israel, e entrou em Bristol em meio a gritos de Hosana (ver vol. I, p. 99). As notícias de um movimento messiânico entre os judeus deu origem ao rumor de que um barco havia zarpado de Bristol, um centro do quacrismo – uma das fontes declarou até explicitamente "de um povo chamado Quacres" – "sem qualquer mercadoria [meramente], a fim de saber a verdade sobre o assunto"[202]. No primeiro livro em inglês sobre Sabatai Tzvi, *History of the Three Late Famous Impostors* (*História dos Três Últimos Famosos Impostores*), escrito por John Evelyn, em 1669, a biografia de James Nayler aparece após a do messias judeu.

Os judeus portugueses em Londres foram informados do início da profecia de Natan, e de suas atividades subseqüentes por cartas que chegaram ao escriba e megarefe da comunidade, R. Benjamin Levi[203]. Em abril de 1666, Rafael Supino tomou conhecimento da chegada de tais cartas a Londres. Ele viera a Londres com Manassés b. Israel e retornara mais tarde a Livorno, de onde se correspondia com Benjamin Levi. Após a partida de Sasportas na época da Grande Peste, Levi era o único erudito na comunidade de Londres e também ele era, provavelmente, um crente. Samuel Pepys foi informado "sobre um judeu na cidade, que, em nome de todos os outros, oferece a qualquer homem 10 libras contra as quais se pagará 100, caso uma determinada pessoa agora em Esmirna seja, dentro destes dois anos, reconhecida por todos os Príncipes do Oriente, e, particularmente, pelo grande *Signor* como Rei do mundo... e... o verdadeiro Messias"[204]. Na verdade, a aposta parece ter começado em Hamburgo[205], onde os judeus sefarditas estavam apostando dez contra um – mesmas probabilidades oferecidas em Londres – até que os *parnasim* ("anciãos") proibiram essa contravenção.

As boas novas alcançaram também as Américas e, mais especificamente, as Índias Ocidentais, onde muitos antigos marranos haviam se estabelecido. Vindos da Holanda, tinham permanecido em estreito contato com a congregação mãe[206]. Temos, de fato, alguma informação adicional de que a mensagem da chegada das Dez Tribos alcançara o continente americano. O conhecido pregador Increase Mather, em Boston, pregou, no final de 1665, vários sermões

> numa época em que constantes relatos de vários lugares e terras anunciavam ao mundo que os israelitas haviam encetado sua viagem para Jerusalém, vindos de variados lugares estrangeiros e em grandes multidões, e que eram conduzidos com grandes sinais e maravilhas por uma alta e poderosa mão de extraordinária providência, para... o assombro de todos os que ouviram isso, e que eles haviam escrito a outros em sua Nação, na Europa e na América, para encorajá-los e convidá-los a depressa juntar-se-lhes, isto parecia a muitas [pessoas] devotas e judiciosas ser o início da Profecia [Ezeq. 37:7][207].

É interessante que não se faz aqui nenhuma menção ao messias e a seu profeta, mas pode-se inferir com segurança que o convite feito pelos judeus a seus irmãos na América (Índias Ocidentais?) para que se reunissem a eles, estava relacionado à mensagem messiânica e não apenas ao aparecimento das tribos perdidas.

Paris, assim como Londres, não era um centro judaico na época. Eram pouquíssimos os judeus a quem era permitido viver na cidade, e mesmo a estes, apenas temporariamente. Sinais de interesse no movimento messiânico vinham sobretudo de fontes cristãs. Conrart, o secretário permanente da *Académie Française*, reuniu notícias sobre o assunto, que obteve de fontes holandesas e belgas e não de judeus franceses[208]. Diplomatas e eclesiásticos franceses em Constantinopla parecem ter informado sobre o movimento em suas cartas, e o *Muse de la Cour*, publicado para a diversão de círculos cortesãos, também preserva alguns ecos dos acontecimentos[209].

202. De acordo com "A Notebook from Italy" (*Zion*, X [1945], p. 66), relatos de Amsterdã na primavera de 1666 especificavam que o barco fora enviado pelos quacres. Um correspondente polonês (Balaban, p. 42) informou de Amsterdã que "recentemente zarpou um barco de Bristol para Jerusalém [!], carregando muitos que estão curiosos para contemplar as maravilhas do Senhor". Para os escritores cristãos, Jerusalém era amiúde sinônimo de Palestina.

203. A carta resumida de Sasportas (p. 71) parece dar notícias da profecia de Natan mais do que das conquistas do exército das tribos perdidas (como é assumido por Tishby). Benjamin Levi não tinha qualquer conexão com as cartas publicadas em Londres, mais ou menos nessa mesma época, por cristãos (*contra* Roth [1938], p. 72); ver também acima, cap. 4, nota 31.

204. *Diary*, 19 de fevereiro de 1666. O *Diarium Europaeum* (1668), p. 516, relata o mesmo detalhe de Londres, acrescentando que também os cristãos estavam apostando que Sabatai seria ungido rei em Jerusalém "dentro desses dois anos"

205. *JJLG*, XI (1916), p. 12 e Sasportas, p. 75. A data do relato de Hamburgo é anterior à do *Diary* de Pepys.

206. Ver a carta de Abraão Cardozo (*Zion*, XIX [1954], p. 14): "seu nome era conhecido tão longe quanto as Índias Espanholas".

207. John Davenport, de New Haven, em sua "epístola ao leitor", que precede o longo tratado de Increase Mather, *The Mistery of Israel's Salvation Explained and Applied* (Londres, 1669). A epístola é datada de 1667. Isso prova que também na Nova Inglaterra houve repercussões dos primeiros relatos. Mather sustentava em seus sermões de 1665-1666 que o tempo para a restauração dos judeus ainda não havia chegado. (Devo essa informação ao prof. Jacob R. Marcus, Cincinnati.)

208. Aeshcoly, p. 218.

209. Ver N. Szabolesi, "Témoignages Contemporains Français sur Sabbatai Zevi", em *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw* (1947), pp.184-188. As gazetas não contêm nada de valia para o historiador do movimento. A maior parte delas é constituída de *plaisanteries* maliciosas.

Houve considerável agitação em Avignon, que ainda fazia parte dos estados papais e era um lugar onde se permitia aos judeus residir. Fontes cristãs relatam que, em março de 1666, os judeus se preparavam para a viagem à Palestina[210]. Subsistem cópias manuscritas das "Preces da Meia-Noite, ordenadas pelo santo cabalista R. Abraão Natan, o Profeta", escritas em Carpentras, no distrito de Avignon, pelo escriba Immanuel b. Gad de Milhaud. O texto é o das "Preces para a Noite" de Natan; foi possivelmente enviado à França diretamente de Gaza ou do Egito. Uma das três cópias existentes foi escrita em 26 de fevereiro de 1666, outra "no primeiro mês" (Nisan? – abril de 1666). Milhaud, que era um escriba muito conhecido, fez provavelmente cópias por encomenda, até que as edições impressas em Amsterdã do livro de orações tornaram-se disponíveis em Avignon[211].

Os judeus de Metz e da Lorena comportaram-se como seus irmãs de outras partes do mundo. Contribuíram com quantias consideráveis para financiar o envio de um "famoso rabi" de Praga (cujo nome não é dado em parte alguma nas fontes) como mensageiro a Sabatai Tzvi. Os ricos mercadores de Metz acreditavam no messias[212] não menos do que seu rabino, R. Jonas Frankel-Teomin, um dos mais proeminentes estudiosos talmúdicos de seu tempo[213].

Nas comunidades alemãs, a resposta seguiu o padrão da Itália e de Amsterdã. De Frankfurt-sobre-o-Main, que era um grande centro de agitação messiânica, uma testemunha ocular cristã tem a dizer isto: "Os judeus receberam ansiosamente os vãos relatos e rumores que chegaram de Viena, Praga, Amsterdã e Polônia. Eles acreditavam verdadeiramente em sua libertação, e falavam sobre isso em casas cristãs, bem como no gueto e nas sinagogas, onde rezavam por isso". Os cristãos estavam contrariados com a insolência dos judeus, que rebatiam as ridicularizações cristãs com a resposta de "que os tempos logo mudariam, que eles haviam sofrido o suficiente,

210. *Diarium Europaeum*, p. 515.

211. O primeiro MS. (21 de fevereiro de 1666) é o de n. 683 na Sassoon Collection (*Catalogue Ohel David*, p. 840); dois outros faziam parte da coleção de Z. Shazar, Presidente de Israel, que me presenteou com um deles. O frontispício do primeiro MS. difere do das outras duas cópias. Destas, uma menciona o nome de Natan, a outra não. O local em que foram escritas não é mencionado, mas o escriba e seu local de residência, bem como os nomes de seus clientes, são bem conhecidos a partir de outros MSS.; ver H. Gross, *Gallia Judaica* (1897), p. 345.

212. De acordo com testemunhos de Ancillon e de Bossuet, que estavam ambos em Metz nessa época; suas observações são citadas por A. Cahen, *RÉJ*, VII (1883), p. 226. Ancillon, que era um ministro calvinista em Metz, menciona, em suas memórias, a embaixada a Sabatai Tzvi "em nome dos judeus da Alemanha e da França". Quanto a Bossuet, ver também acima, nota 20.

213. Sua aprovação para o *Bet ha-Levi*, de Isaiah Horovitz (Veneza, 1666) data do "ano em que [Israel é] SALVO [pelo Senhor]"; ver supra, p. 186.

e que as mesas estavam prestes a ser viradas"[214]. Cartas recebidas em Casale, em fevereiro de 1666, relatavam que em Frankfurt quatrocentas famílias estavam prontas para encetar a jornada, e que muitas outras dessa região já haviam partido[215]. Duas edições das "Devoções Diárias" foram impressas em Frankfurt "no ano *E o Reino HÁ DE SER* [valor numérico em hebraico: 426 = 1666] *o do Senhor*"[216]. Apesar da ausência de confirmação documental explícita, podemos presumir que o despertar messiânico em Frankfurt foi liderado pelo rabino. O Manual de Devoções de Natan dificilmente poderia ser impresso sem a sua aprovação. R. Menahem Mendel Bass, da Cracóvia, que oficiava como rabino de Frankfurt desde 1664, era altamente considerado tanto em sua comunidade quanto além dela[217]. Era cabalista fervoroso. E, em 1647, aprovou a publicação de *Emeq ha-Melekh (O Vale dos Reis)*, de Naftali Haim Bacharach, a primeira obra impressa a apresentar uma completa exposição da Cabala luriânica (isto é, da versão de Sarug) perante um público mais amplo. Em sua aprovação, falou em termos dos mais elogiosos sobre o autor, um cabalista de Frankfurt, e declarou que a publicação era extremamente oportuna, "uma vez que estamos agora [em 1647!] no fim messiânico, e embora ele tarde, ainda assim esperaremos por ele". R. Menahem Mendel Bass também incentivou a impressão de outras obras cabalísticas. Não é de surpreender, portanto, que tenha visto seu anseio messiânico realizado quando, já na velhice, as boas novas foram proclamadas. Ele foi poupado da amargura da desilusão: morreu em setembro de 1666, antes que as notícias da apostasia de Sabatai pudessem chegar ao seu conhecimento. É de fato duvidoso que, em nível local, a Grande Peste que devastou o gueto de Frankfurt em 1666 funcionasse como um fator cooperante. O entusiasmo messiânico já estava em seu cimo quando irrompeu a praga.

Por toda a Alemanha, a revivescência penitencial envolveu tanto os estudiosos rabínicos quanto as massas. Em Mainz, um grupo de treze pessoas reuniu-se ao redor de R. Yair Bacharach, de Worms, "a fim de estudar sob sua orientação todos os dias, devido às notícias alvissareiras", e assinou um documento estabelecendo sua irmandade[218].

Um interessante relato de uma testemunha ocular da Vestfália elucida a atmosfera prevalescente nas pequenas comunidades e al-

214. *Diarium Europaeum*, p. 515.

215. "Notes from Italy", Zion, X (1945), pp. 61-62.

216. Uma edição, *in-octavo* e caracteres pequenos, a outra num tipo de letra e formato maiores. As únicas cópias subsistentes de ambas as edições, encontram-se na Bodleian Library, Oxford (ver Steischneider, *Cat. Bodl.*, n. 3038 e 3039).

217. Ver M. Horovitz, *Frankfurter Rabbinen*, fasc. 2 (1883), pp. 40-49.

218. A. H. Weiss, *Bet ha-Midrash* (1865), p. 92; D. Kaufmann, *J.Ch. Bachrach* (1894), p. 49.

deias. R. Judá Leyb b. Moisés, de Zelykov, que servia nessa época como chantre na pequena comunidade de Abterode, nos conta que no ano de 1665-1666 R. Wolf Segal, o rabino de Witzenhausen em Hesse e famoso por sua erudição e santidade, chegou a Abterode em suas viagens e ali permaneceu por algum tempo, porque encontrara muitos estudiosos na comunidade. "E houve um grande arrependimento em todo Israel" durante aquele ano, "e o santo rabi acima mencionado ensinou penitência a todos os que vinham a ele... de modo a merecer a redenção pela qual estávamos aguardando e esperando nesse tempo, porque o ano era um tempo de graça conforme podíamos ver com nossos olhos... e mesmo pecadores arrependiam-se de todo seu coração... e a alegria aumentava a cada dia". Certa vez, R. Wolf disse-lhe, com uma carranca em sua face, que o tempo da graça havia passado devido ao pecado de Israel em não responder apropriadamente "Amém" à benção "Que estendes teu manto de paz" (no serviço da véspera do *shabat*), e à benção "Que restabeleces tua presença divina em Sião" (na prece diária de *amidá*[219], e acrescentou: "Estou extremamente perturbado por causa dos dois Améns que foram pecaminosamente negligenciados pela nossa comunidade". R. Judá Leyb não ousou interrogar mais o rabino,

porque meu coração se derreteu feito cera diante do fogo quando isso ouvi. Pois todos, sem exceção, empenharam-se em efetuar uma penitência tão perfeita como jamais se ouvira... a fim de merecer a redenção do Senhor, como é conhecido por todos os contemporâneos do evento que ainda estão vivos. E todos estavam confiantes de que Deus nos tiraria da escravidão e nos conduziria à liberdade nesse mesmo ano... E meu espírito ficou abatido quando depreendi de suas palavras, que devido ao pecado acima mencionado, a questão e o tempo de graça seriam revertidos. E assim na verdade aconteceu... e nossa dança transformou-se em pesar. Certamente esse decreto celestial foi desvelado ao rabi em sonho. Na época – e até agora – nunca revelei isso a qualquer homem, com medo de desencorajar o coração das crianças de Israel em sua penitência[220].

Entretanto, a revivescência penitencial, com sua auréola romântica e lendária, é apenas uma face do retrato. Havia também um aspecto econômico, e a importância desse fator é claramente exposta por documentos em arquivos alemães. Em algumas regiões da Alemanha central e meridional eram correntes os rumores, entre camponeses e entre os que tinham dívidas com os judeus, que estes estavam a ponto de vender tudo e "seguir um certo profeta". Muitos judeus haviam, na verdade, começado a fazer preparativos para partir do país e cobrar suas dívidas, provocando com isso muita irritação

219. Consistindo de dezoito bençãos.

220. *Shirey Yehudá* (Amsterdã, 1696), fols. 4-5. D. Kaufmann, (*loc. cit.*, nota 218, acima) foi o primeiro a chamar atenção para este importante testemunho.

e hostilidade nas aldeias e pequenas cidades. O converso Friedrich Albert Christiani, na época chantre na pequena comunidade judaica de Bruchsal (Baden setentrional), fala da grande agitação entre os judeus em todos os lugares (*weit und breit*). "Em muitos lugares fizeram preparativos para a partida, quiseram vender os bens domésticos e ficavam satisfeitos se seus devedores pagassem apenas a metade de suas dívidas[221], a fim de que pudessem providenciar a sua viagem". Alguns detalhes, da Francônia e de Baden em particular, são conhecidos: os devedores recusaram-se a pagar, uma vez que seu credores judeus em breve deixariam de qualquer maneira o país, e o senhor de um domínio perto de Nuremberg proibiu seus camponeses de pagar e na verdade embargou suas dívidas. Não foram pagos nem o capital e nem os juros, e até os pagamentos por mercadorias recebidas foram suspensos. Em Ansbach, casas judaicas foram apedrejadas e judeus insultados, atacados e impedidos, por violência, de cobrar suas dívidas. Os judeus voltaram-se para as autoridades (isto é, aos numerosos senhores e barões "independentes" que dominavam seus territórios) solicitando ajuda, argumentando que, com seus devedores deixando de pagar as dívidas, eles não poderiam mais honrar suas muitas obrigações em taxas e tributos aos príncipes suseranos cristãos. Vários governantes desses diminutos Estados expediram de fato ordens para proteger os judeus (e o tesouro do Estado) das desastrosas conseqüências dessa "inteligência vã". Em 22 de fevereiro de 1666, o governante (*markgraf*) de Ansbach expediu uma proclamação impressa, que foi provavelmente afixada em todas as aldeias de seus territórios, assegurando aos judeus sua proteção e ordenando a todos os funcionários que os auxiliassem na cobrança de suas dívidas e os protegessem em caso de tumultos e distúrbios. Ao mesmo tempo, os judeus foram estritamente proibidos de transferir suas propriedades, ou de deixar eles próprios o país sem permissão especial[222].

221. F. A. Christiani, *Der Juden Glaube und Aberglaube* (Leipzig, 1705), p. 66 e também no prefácio.

222. Uma cópia do edito foi preservada nos arquivos da comunidade judaica de Ansbach, encontrando-se atualmente em "The General Archives for Jewish History", em Jerusalém, onde descobri o documento (vol. IV dos arquivos de Ansbach). O texto original é o seguinte:

Von Gottes Gnaden / Albrecht / Marggraf zu Brandenburg / zu Magdeburg / in Preusse / [etc.]... Demnach uns die gesambte Judenschafft in disem unserm Land und Fuerstenthumb klagend zu erkennen gegeben / wasmassen denenselben von dem gemeinen Volck allerhand Beschwerde und Ungelegenheiten ineme zugezogen werden / dass Sie und die Ihrigen nicht allein mit schimpflichen Worten uñ Schmaehungen hartractirt / und ihnen bey Naechlicher Weil / auff offenen Gassen / in die Fenster unnd Laeden mit Steinen geworffen / sondern auch sie bey ihren Debitorn an einbringung Ihrer Schulden / und unserer Herrschafftlichen Schuldigkeiten / gehindert werden /

Os príncipes governantes evidentemente perceberam que muitos de seus súditos judeus pretendiam ir à Palestina, mas, ao contrário da população camponesa, não encaravam com bons olhos um tal êxodo de seus judeus. Outras autoridades bávaras expediram proclamações e ordens análogas, e até exigiram da Cidade Livre de Nuremberg que não impedisse os judeus de cobrarem legalmente suas dívidas. O quadro era mais ou menos o mesmo em todas as partes. Os judeus de Schneitach, no distrito de Rothenberg, foram submetidos a repetidas violências; em março de 1666, obtiveram cartas especiais de proteção das autoridades bávaras. A evidência sugere uma ação conjunta dos representantes das várias comunidades judaicas e uma resposta favorável das autoridades gentias. As providências tomadas pelos judeus provam que, longe de proclamar suas esperanças messiânicas, eles na verdade as ocultaram o melhor possível. As motivações econômica e nacional-religiosa chocavam-se patentemente umas com as outras. Em suas relações com magistra-

und sie dato eines unnd andern Orts sich weing Huelff zu getroesten gehabt / dahero uns Deiselbe umb gnaedigsten Schutz unnd Handhabung unterhaenigst gebetten.

Als befehlen Wir / Krafft diss unser zu Maenniglichs Wissenschaft in Truck gegebenen unnd besingelten Patents, allen unsern Ober: und andern Beambten / Verwaeltern / Caestnern / Voegten / Richtern / Schultheisen / Burgermeister / Rath un Gerichten / in Staetten / auff dem Land / und ins Gemein allen unsern Dienern und Unterhanen / und wollen / dass hinfüro niemand sich an ihnen Juden / und deren Angehoerigen / es seyen Eltern / Kinder / oder Gesind / an orten und enden / wo sie sich in userm Schutz enthalten / oder sonsten im raisen durchkomen / bey vermeydung hoher unaussbleiblicher straf / weder mit worten noch wercken vergreiffe / desswegen sie dann von ihnen unsern Amptleuthen unnd Bedienten darwider / von Ampts wegen / jedesmahls gehoerig zu mainteniren / und wider die Verbrecher mit allem Ernst zu verfahren / auch ihnen Juden auff gebuehrend Anruffen / zu ihren rechtmessig zu erfodern habenden Schulden / und deren Einbringung / wie solche unter den Contrahenten jedesmahls bedingt und verglichen unnd es den armen Leuthen erschwinglich / schleunig verhelffen / nicht weniger gegen die Benachbarte auff bedirffen mit Vorschrifften unnd in andere dienliche Wege an hand gehen sollen: da hingegen sie Juden sich hinwider aller bescheidenheit zu gebrauchen / und weder durch unbilliche Beschwehr: oder Ubernehmung in jhrem Handel und Wandel / noch auff andere unziemliche Weiss / Ursach zu geben / dass man wider sie / der Gebuehr nach / verfahrn muesse: Massen auch von allen unsern Beampten darauff zu sehen / dass weder sie Juden von jhrer Haab / und Vermoegen / etwas auss dem Land verschleichen / noch vor jhre Personen / ohne von Uns erlangte gnaedgste Erlaubnuss / jhren Abzug nehmen moegen.

Wornach sich Maenniglich zu achten / Signatum unter Unserem hievor gedruckten Fuerstlichen Cantzley Secret-Innsigel / Onoltzbach / den 22. Februarij Anno 1666.

Nessa mesma época, um pregador no mesmo principado de Ansbach-Bayreuth publicou um sermão, ministrado na Quarta-Feira de Cinzas de 1666, discutindo os rumores correntes com respeito ao retorno das Dez Tribos; ver Johann Rephun, *Jüdischer Heer-Zug* etc. (Culmbach, 1666). Uma cópia deste panfleto muito raro encontra-se na Hottinger Collection, em Zurique, vol. XXX.

dos e governantes, os judeus não manifestavam de modo algum a "insolência" messiânica da qual panfletos e folhetos contemporâneos os acusavam. Empenhavam-se em vender suas casas e propriedades, mas foram tomados de surpresa pela reação do populacho[223].

Não era permitido a nenhum judeu viver em Nuremberg, mas a cidade vizinha de Furth contava com uma importante congregação israelita, que servia de centro espiritual para a população judaica das áreas rurais circundantes. No ano de 1664, o escriba R. Isaac Seckendorf fez cópias manuscritas, ainda existentes, dos escritos luriânicos. Quando, dois anos mais tarde, chegaram as devoções penitenciais de Natan, Seckendorf, que era também reitor do *Bet Midrash* fundado pouco antes por um rico membro da comunidade, as copiou[224]. O manuscrito e seu solene cabeçalho, "Devoções Penitenciais de Gaza, compiladas e ordenadas pelo homem santo, a fonte da luz, Rabi Natan Ashkenazi, o Profeta... da verdade e da retidão", sugere que a cópia foi efetuada quando o entusiasmo messiânico estava em seu auge e o nome do profeta era altamente considerado pelos cabalistas do *Bet Midrash* em Fürth.

Os relatos impressos que circulavam oralmente e em panfletos alemães impressos, inspiraram um ministro luterano em Heldburg, perto de Nuremberg, a escrever um livreto provando a futilidade das

223. Ver M. Weinberg, *Geschichte der Juden in der Oberpfalz*, III (Bezirk Rothenberg; 1909), pp. 49-50; id. "Das Messiasjahr 1666", em *Bayrische Israelitische Gemeinde Zeitung* (1928), n. I, pp. 2-3. O autor usou documentos cujo teor é semelhante ao do edito citado na nota anterior, mas infelizmente não imprimiu seu texto na íntegra. Faz-se referência à agitação entre os judeus em 21 de maio de 1666, devido ao seu suposto messias, no jornal da aldeia de Hüffenhart, Baden setentrional; ver K. Darmstädter *Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz*, 5 de abril, 1957, p. 41. O judeu Koppel, que possuía uma propriedade rural na aldeia, fez um contrato com o prefeito sobre a venda dessa propriedade, visto que "planejava ir com todos os seus domésticos" ao encontro do messias. O contrato ainda existe.

224. MS. Oxford (Neubauer 1794). O mesmo MS. contém, também, uma nota errônea e desencaminhadora, escrita por R. Fineas Katzenellenbogen, cujo pai era rabino de Fürth no começo do século XVIII (a nota foi publicada por L. Löwenstein, em *JJLG*, VIII, pp. 199-200. De acordo com essa nota, a cópia do manual de Natan foi trazida da Itália por R. Abraão Rovigo, que viera a Fürth a fim de aí imprimir a obra *Eshel Avraham*, de seu discípulo Mordecai Ashkenazi; entretanto, essa afirmação não tem nenhum fundamento. A escrita do manual é a mesma que a de tratados luriânicos copiados por Seckendorf em 1664, e os dois textos eram, quase certamente, cópias mais ou menos da mesma época, não podendo haver entre elas um intervalo de 37 anos. O escriba cabalista em Fürth considerava evidentemente Natan como um verdadeiro profeta, e é extremamente lamentável que sua existência fosse desconhecida a Jacó Wassermann, quando este escreveu o conto "Sabbatai Zewi, ein Vorspiel" (1897), como prólogo a seu primeiro romance *Die Juden von Zirndorf*, que trata do movimento sabataísta em Fürth e aldeias vizinhas. (Para uma interpretação diferente da nota de Katzenellenbogen, ver a detalhada discussão de Tishby, em *Sefunot*, III (1960), pp. 80-83).

esperanças judaicas e apresentando incidentalmente algumas descrições bastante vívidas do que estava acontecendo: "Os judeus estão transbordantes de esperança pelo messias, correndo de uma aldeia a outra, precipitando-se nas ruas de uma casa a outra, a fim de ouvir, com as orelhas em pé, mais notícias sobre o messias. Alguns jovens cristãos têm a imprudência de soar trombetas à noite, na vizinhança das casas dos judeus, de modo a fortalecer sua crença no iminente sonido da trombeta do messias[225].

No início de 1666, surgiram na Alemanha (especialmente nas regiões meridionais) vários panfletos cujos autores tratavam das notícias correntes de uma forma um tanto arbitrária – acrescentando, omitindo e modificando a seu bel-prazer. A figura central nessas narrações era o profeta recém-surgido, porém muitos escritores associaram os relatos recentes com os panfletos anteriores a 1642 (ver vol. I, p. 151), como fica evidente pelo nome cristão sob o qual Sabatai Tzvi aparece várias vezes. De acordo com os panfletos alemães, o profeta "Natan Levi" havia ungido como rei, não longe de Jerusalém, um certo jovem cujo nome até então fora "Sobeza" (isto é, Sabatai), mas a quem o profeta havia concedido o novo nome de Josué Helkam (também Iusvahelcam). O rei mandara um enviado para reivindicar do sultão todos os seus domínios, prometendo nomear este último, numa data posterior, como vice-rei messiânico. O enviado que trouxe a mensagem de Constantinopla foi condenado à morte, etc., etc.[226] Outro panfleto combinava rumores sobre os exércitos das tribos perdidas e sua conquista de Meca, com relatos das façanhas imaginárias do profeta Natan Levi. O panfleto ilustrado também informava seus leitores que, depois de ungido, o rei, agora chamado Josué Helkam, conduziu um grande exército para dentro da Arábia. O interesse especial do autor centralizava-se nos

225. M. Buchenroeder (1666), no início do cap. 8.

226. Ver o folheto impresso em Augsburgo, em 2 de março de 1666. (Bibl. n. 62) e reimpresso por M. Stern, *Magazin f.d. Wissenschaft des Judentums*, XV (1888), pp. 101-104. A descrição contém relatos pormenorizados, se bem que exagerados e distorcidos, até a chegada de Sabatai a Esmirna (por exemplo, sobre o motim de cerca de 400 seguidores pobres do messias contra os ricos que haviam se recusado a pagar-lhe taxas), mas a seqüência é pura imaginação: o messias teria marchado sobre Constantinopla, e o vizir, à testa de um exército de 30 000 homens, teria se defrontado com ele numa batalha. O messias foi derrotado e levado como prisioneiro ao sultão. A princípio, havia perseverado em sua pretensão, porém, sob tortura, teria admitido sua fraude. O profeta Natan fugira com cerca de 1 000 homens, e milhares de outros foram deixados no campo de batalha, mortos. O messias foi levado a julgamento, açoitado, e sua língua cortada; e finalmente, ele foi esfolado e pendurado pelos pés (Este era o modo de execução praticado na Alemanha com relação a criminosos judeus!). Sua pele foi recheada de palha e exposta ao público, para grande vergonha e constrangimento dos judeus de Constantinopla.

estandartes dos três acampamentos do exército do messias[227]. Os mesmos editores também publicaram outro volante, que é, de fato, um retrato ampliado e ornamentado do comandante-chefe das Dez Tribos. O nome de Sabatai desapareceu completamente, e diz-se que o retrato é de "Josué Helkam, a quem Natan Levi, seu novo profeta, escolheu como general-chefe (*Obristen-General)* daqueles que são chamados de as Dez Tribos de Israel"[228]. O nome Josué Helkam era derivado, em parte, de um folheto de 1642, mas foi ulteriormente "cristianizado", porquanto só passou a referir-se a Jesus *("Iosua")*, o Deus ("Hel" = hebraico *el*, "Deus") que se ergueu de entre os mortos ("cam" = hebraico *qam*, "ergueu-se"). O nome Josué, mesmo como forma hebraica de Jesus, não é surpreendente e na realidade condiz com o papel do messias como um segundo Josué, filho de Nun, conquistando a Terra Santa. No entanto, não se pode deixar de perguntar por que os autores também adornaram o novo messias Josué – em seu mais terreno e não-teológico papel de comandante militar – com um nome teológico completamente cristão. Os retratos militares de Sabatai Tzvi logo chegaram às mãos dos judeus e eram carregados no alto pelas ruas nas grandes procissões messiânicas na Polônia.

Polemistas criticaram principalmente as histórias das tribos perdidas e os milagres contados nas primeiras cartas sobre Natan. O quadro desenhado nos panfletos acerca da reação geral dos judeus alemães está de acordo com o que sabemos de outras fontes. A tendência de liquidar todas as propriedades parece ter sido especialmente forte logo após a recepção dos primeiros relatos, no início de 1666. À medida que o tempo passava, as pessoas tornaram-se mais cautelosas, preferindo aguardar e ver qual seria o curso tomado pelos acontecimentos. De acordo com o folheto ilustrado acima mencio-

227. Um exemplar do panfleto, intitulado *Warhafftes Conterfey... des Propheten Nathan Levi* (Bibl. n. 71) foi preservado na Hottinger Collection (Zurique), vol. XXX, fol. 287; uma breve descrição é dada por L. Geiger em *Zeitschrift f. Geschichte d. Juden in Deutschland,* V (1892), pp. 101-102. Este panfleto, que foi baseado num volante alemão anterior (Bibl. n. 72), serviu, por seu turno, como fonte de um relato em latim contido numa carta enviada a um nobre húngaro (publ. por M. Dercsényi em *Goldziher Memorial Volume* [1948] pp. 400-411). O editor do texto latino não chegou a perceber sua dependência da fonte alemã; à versão em latim falta apenas a grande ilustração que aparece no original alemão. Os lemas inscritos nos estandartes (*Goldziher Volume*, p. 406) são dignos da imaginação de seu autor: (1) *Non curo ventura fati.* (2) *Mortis imago;* (3) *Nil fortius.* Também o panfleto alemão dá esses motus em latim. A imaginação apocalíptica parece sempre ter sido fascinada pela questão das inscrições nos estandartes escatológicos, como se vê a partir de "A Guerra dos Filhos da Luz e dos Filhos das Trevas" encontrada entre os Pergaminhos do Mar Morto.

228. Também deste folheto encontra-se um exemplar na Hottinger Collection (vol. XXX, fol. 289); ver fotos, vol. I, p. 153 e supra, p. 176.

nado, a maioria dos judeus na Alemanha estava se preparando para a hora final do chamado messiânico "assim como haviam procedido alguns dos judeus ricos em Amsterdã, que venderam suas terras e suas casas por dois terços ou três quartos do seu valor, de modo a estarem prontos a partir para a Terra Santa".

Subsistem ocasionais retalhos de informação também de outras partes do Império Alemão; por exemplo, da Áustria, da Boêmia e da Morávia. Os judeus de Viena e Praga, em particular, eram conhecidos por sua participação ativa no movimento. Viena e Praga eram grandes centros de comércio, bem como de estudos rabínicos, e muitos de seus eruditos eram cabalistas fervorosos. Viena ficava perto da fronteira turca (a Hungria ainda estava sob domínio otomano) e todas as rotas postais da Europa Central lá se encontravam; daí ser também o centro mais natural para a disseminação de notícias e propaganda sabataístas. Muitas das lendas mais fantásticas foram espalhadas por correspondência vinda de Viena. O místico quietista protestante J. G. Gitchel conta em suas cartas que durante sua permanência em Viena, em 1666, os judeus desta cidade tentaram atraí-lo à sua fé na manifestação do messias Sabatai Tzvi[229]. Nada se sabe da atitude adotada pelo líder do conventículo cabalista, R. Jacó Temerles, que morreu em abril de 1666, exatamente quando sobreveio a maré alta das dramáticas notícias de Esmirna e de Constantinopla. Seu epitáfio não faz alusão à hora messiânica, porém não se pode derivar conclusões de um tal *argumentum ex silentio*, uma vez que nenhuma das numerosas inscrições em lápides do ano de 1666 nos cemitérios de Frankfurt, Viena, Hamburgo e Praga fazem qualquer referência ao advento da redenção, embora lápides anteriores falem eloqüentemente das expectativas messiânicas. Em 1664, o rabino de Holleschau, na Morávia, o renomado estudioso talmúdico R. Sabatai Kohen, autor do comentário *Sifthey Kohen* sobre as partes do *Shulhan Arukh*, de José Karo, morreu, e seu epitáfio[230] dá como data de seu falecimento "o ano MESSIAS FILHO DE DAVID" (valor numérico em hebraico = 424). Por alguma razão ainda inexplicada, cessaram os testemunhos messiânicos nas lápides, quando a plenitude do tempo foi proclamada. Ao visitar Viena em 1661, o erudito cristão Wagenseil encontrou judeus dispostos a jurar que o messias viria dentro dos próximos anos[231]. É bem possível terem sido eles que se tornaram os crentes entusiastas de 1666.

229. Cf. A. von Harless, *Jakob Boehme und die Alchemysten* (2. edição, 1882), p. 143, com base na correspondência teosófica de Gichtel (1722), vol. VI, p. 3295.

230. O texto é citado em vários livros. Vi uma fotografia da lápide num cartão postal impresso em Holischau.

231. Kaufmann, *Letzte Vertreibung aus Wien* (1889), p. 29.

4. Mais notícias do exaltado Josvahel Cam (Sabatai), como ele chegou a Constantinopla, como lá foi primeiro aprisionado, mas posteriormente de novo libertado pelo Grão Turco e culminado de grandes honrarias. Segundo cartas de Constantinopla e Esmirna. Os quadros, que se referem a relatórios lendários, são descritos da seguinte maneira (embora os pormenores de D e E tenham sido confusos): (A) Os janízaros revoltam-se com a entrada do rei judeu. (B) O rei judeu levado por alguns turcos à prisão, diante do que os judeus se queixaram amargamente. (C) O rei judeu passeia pelo telhado da prisão. (D) O rei judeu, circundado por um esplêndida auréola, é visto na entrada de sua prisão fechada à chave, com as fechaduras e os ferrolhos quebrados no chão. (E) O rei judeu reza no telhado da prisão, que aparece rodeada de chamas. (F) O rei judeu é levado para um palácio esplendoroso, e lhe é rendida toda a honra pelos judeus e pelos turcos. (G) O rei judeu vai de noite ao dormitório do Grão Turco. Folheto alemão com os dizeres: *Etwas Neues von dem erhöheten Josvehel Cam* (provavelmente Augsburgo, verão de 1666). Folheto continuado e corrigido na ilustração. Museu Britânico, Londres.

Talvez em Viena foi publicado um folheto antijudaico, que fazia troça das grandes expectativas dos judeus ao pretender que estes estavam prestes a ser expulsos de Viena e de outros lugares e estavam voltando-se com suas lamentações para o profeta Natan[232]. A metade superior do impresso apresenta um quadro do êxodo judaico pelo portão de Viena; a metade inferior contém dois poemas de escárnio sobre a situação angustiosa dos judeus a queixar-se ao profeta, um deles em pseudo-ídiche (13 estrofes).

Em geral, as notícias chegavam a Viena dos Bálcãs turcos. Os Manuais de Devoção de Natan, que os judeus de Viena estavam recitando "dia e noite na sinagoga com muito rumor e lamentos" haviam sido enviados de Sarajevo[233]. Também em Viena, os negócios ficaram paralisados e as pessoas dedicavam-se a automortificações e penitências. Um relato de março de 1666, afirma que "muitos judeus em Viena solicitaram à Corte Imperial permissão para partir, porque seu messias havia chegado"[234]. Relatos correntes em Hamburgo, em junho de 1666, diziam que os judeus de Viena haviam despachado investigadores para que fizessem indagações em Constantinopla, e que os enviados retornaram como crentes, confirmando a veracidade de todas as notícias. Em julho, Sasportas redigiu uma longa carta, no mais floreado e capcioso estilo, a R. Gershom Olif Ashkenazi, rabino de Viena (faleceu em 1693), renomado erudito e fervoroso crente sabataísta. Sasportas abordou o destinatário gentilmente e com circunspecção. Não havia nenhum dos habituais ditos polêmicos e sarcasmos mordazes, porém somente sérias dúvidas e ansiedade profunda. Desejava informação fidedigna de seu colega em Viena, mas redigiu seu pedido numa linguagem que refletia claramente seus receios com respeito aos fatos alegados e suas implicações religiosas. Mostrava-se também irrestrito em seu louvor à incredulidade obstinada dos rabis de Esmirna. A habilidade diplomática de Sasportas e sua capacidade de adaptar-se a seus correspondentes sem comprometer seus pontos de vista, ficam bem ilustradas por uma comparação de suas duas cartas, escritas praticamente na mesma época, respectivamente para Viena e Esmirna. Nos textos aos rabis infiéis em Esmirna, que compartilhavam de suas idéias, como bem sabia, ele se permitiu uma explosão de fúria e veemência

232. *Jüdische Neue Zeitung vom Marsch aus Wien und anderen Orten.* Um exemplar encontra-se no Hebrew Union College, Cincinnati; ver estampa VIII.

233. Ver *Diarium Europaeum*, XVI (1668), p. 516.

234. MS. Hottinger, vol. XXX, fol. 348a. J. J. Schudt, *Jüdische Merckwürdigkeiten*, vol. II, p. 41, fala da "insolência dos judeus de Viena que, na residência do imperador, se vangloriaram de seu rei e do novo reino de Judá, a fim de insultar os cristãos".

desinibidas. A carta para Viena era toda ela doce sensatez e persuasiva deliberação[235], e é de se lamentar muito que a resposta de R. Gershom não tenha sido preservada. As constantes advertências de Sasportas contra desvios do caminho da tradição rabínica estava certamente fora de lugar nas comunidades da Europa Central e Oriental, onde os rabis parecem sempre ter mantido em rédeas estreitas o povo[236]. Não houve explosões antinômicas ou desvios ostensivos da tradição *halákhica.* Moisés Zacuto, escrevendo em 1668 a R. Meir Isserles, o reitor da *yeshivá* em Viena, elogiou as comunidades asquenazitas por não terem jamais se desviado do caminho da retidão *halákhica* ou quebrados os jejuns previstos pela Lei[237]. A ausência de tais irregularidades deveu-se em larga medida à liderança rabínica, como é ilustrado por uma carta do rabino de Praga sobre a questão.

A comunidade judaica de Praga era a maior e a mais importante no Império Habsburgo e exercia influência espiritual considerável. De acordo com o relato de um antigo estudante rabínico em Praga que havia apostasiado (ver vol. I, p. 151), surgiu um messias na Boêmia, por volta de 1650, que conquistou um número considerável de seguidores até ser desmascarado como impostor. Nada se diz sobre a identidade do pretenso messias, que não deixou outros vestígios nos registros contemporâneos, mas não é impossível que no rastro dos massacres de 1648, possa ter ocorrido uma agitação messiânica naquelas regiões. Quando, em fins de 1665, chegaram as notícias alvissareiras, estas foram recebidas ansiosamente e com grande júbilo pelas massas, bem como por muitas pessoas instruídas. Entretanto, R, Aarão Simão Spira, rabino-chefe de Praga por quase trinta anos, e seus colegas da corte rabínica eram descrentes. O rabino-chefe havia escrito a Veneza, mas a resposta, como podemos inferir a partir da carta de R. Salomão Hay Saraval a R. Spira (ver acima, p. 500), não tinha sido de grande ajuda. Sasportas já havia respondido às indagações de Spira em dezembro de 1665, e aparentemente julgou a resposta deste satisfatória. Sasportas escreveu uma vez mais em abril ou maio de 1666, e a resposta de Spira no mês de junho foi preservada[238]. Sua atitude era característica dos descrentes que não queriam, ou possivelmente não podiam, combater ativamente a onda crescente de entusiasmo.

235. Sasportas, pp. 114-120.

236. Tais explosões, tal como têm sido descritas em detalhe, em algumas obras de ficção modernas, amplamente lidas, são invenções da imaginação do autor.

237. *Zion*, XVIII (1948), p. 56.

238. Sasportas, pp. 120-121; a carta de Saraval, *idem*, p. 122. Sobre Rabi Spira, cf. T. Jacobovits, *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte der Juden in der CSR*, IV (1932), pp. 274-290. Ele encabeçou a comunidade de 1640 até 1679.

A verdade é que eu e meus colegas nos rejubilamos com o grande arrependimento observado em nossa comunidade,... embora nunca tenhamos cessado de reprová-los e desenganar suas mentes... no tocante à profecia e ao reino que foram testemunhados por pessoas ignorantes. Todos nós, de comum acordo, mantemos um olho vigilante para que não haja o menor detrimento à nossa tradição, ou que pessoas prestem obediência a tal profeta e ao que não está de acordo com a religião judaica (*dat ha-yehudim*).

A corte rabínica de Praga também escreveu nesse sentido a todas as comunidades da Boêmia, porém, quanto à fé em Sabatai Tzvi, contentaram-se com umas poucas frases vagas e evasivas, confiando que a verdade se tornaria manifesta no fim:

para obscurecer os olhos daqueles que se rebelam contra seu Senhor chamando de "Nosso Senhor e Rei" a um homem que não se sabe se é ... de sangue real... Mas o que devemos fazer... para nossos irmãos... que estão tão ávidos nessa sua fé? Não os perturbemos, pois grande é o poder da penitência que pode transformar em méritos até pecados intencionais.

A confiança jactanciosa exibida pelos judeus causou distúrbios. Durante o carnaval de 1666, alguns nobres em Praga representaram uma espécie de comédia, incluindo uma procissão pelas ruas, na qual parodiaram a expectativa jubilosa dos judeus, que se haviam enclausurado em seu gueto a fim de previnir ataques mais violentos[239]. A paródia e a chacota não arrefeceram, entretanto, o entusiasmo messiânico. Na primavera de 1666, o Manual de Devoções de Natan foi impresso em Praga, provavelmente a partir de um exemplar de uma das edições de Amsterdã[240]. A reação popular às novas messiânicas encontrou expressão brilhante num documento extraordinário. A sinagoga em Praga, conhecida como *Pinkas Shul*, possuía relíquias do mártir Salomão Molkho, que foi queimado na fogueira em Mântua, em 1534. R. Yomtov Lipman Heller, autor de *Tosafot Yomtov*, um comentário clássico sobre a Mishná e rabino de Praga até 1625, menciona em uma de suas obras (*Madaney Melekh ve-Lehem Hamudot*, Praga, 1628) que ele havia visto as *arba kanfot*[241] do mártir, e que eram "amarelas como a gema de um ovo". A lenda sabataísta logo se vinculou à lenda do mártir, que fora ele próprio um entusiasta messiânico e cujas especulações apocalípticas continuavam a circular impressas. Numa carta de Viena datada de sexta-feira, 5 de Adar II (12 de março de 1666), "no primeiro ano do reino de nosso messias", um missivista anônimo informou seu sogro, que era costume em Praga expor as vestes de Salomão Molkho à vista reverente na sinagoga, uma vez por ano, em *Simhat Torá*,

exceto as *arba kanfot* que não eram exibidas porque nomes sagrados [isto é, divinos] estavam bordados nelas em seda. Mas estes nomes aparecem em desordem por toda parte [traje – e portanto não faziam qualquer sentido]. Uma vez o bedel da sinagoga quis copiar esses nomes, e ficou cego. E uma vez... o ilustre R. Lipman [Heller],... confiante em sua virtude, quis copiar esses nomes; e de fato sua santidade o salvou [de um desastre maior] e ele escapou ileso, mas seu papel e tinteiro desapareceram misteriosamente. Razão pela qual ele decretou... que nenhum homem deveria jamais se aproximar para ler esses nomes sagrados ou para copiá-los.

A carta de Viena prossegue então e dá os "nomes sagrados" – seis palavras hebraicas e três letras, ordenadas em três colunas[242]. Agora, entretanto (continua o missivista), foram enviadas cartas de Praga para todas as comunidades proclamando o milagre: foi recebida uma mensagem de Alepo, onde ocorrera a primeira grande profecia de massa do início do movimento, dando aos judeus de Praga a incumbência de pegar o traje e copiar os nomes sagrados, "pois é um tempo aceitável... e os nomes anteriormente desordenados foram agora [encontrados misteriosamente] unidos em sua seqüência adequada". As carta e nomes sagrados combinavam-se para compor uma fórmula cabalística que declarava ser Sabatai Tzvi o messias em 426 (1666)[243]. Fórmulas cabalísticas desta espécie, isto é, nomes sagrados que recebem uma interpretação messiânica, são também conhecidos em movimentos messiânicos anteriores[244]. A mente popular, evidentemente pouco impressionada pelos conselhos rabínicos de prudência, produzira sua própria lenda messiânica, na qual ligava os dois grandes surtos messiânicos dos últimos dois séculos, transformando Salomão Molkho num profeta e precursor de Sabatai Tzvi. Esta foi a contribuição de Praga à lenda sabataísta.

Fontes judaicas não fornecem qualquer informação sobre o movimento nas comunidades da Boêmia e da Morávia. Entretanto, Mar-

239. Hottinger Collection, vol. XXX, fol. 348a.

240. A página de rosto dá como data Êxodo 23:20, cujo valor numérico é 421 = 1661 E.C., mas não há dúvida de que o livreto (53 fols. em caracteres grandes) foi impresso em 1666. Não são dados nem o nome do impressor e nem o local da impressão, mas o tipo de letra é característico de Praga. Um exemplar acha-se em Oxford.

241. Uma espécie de pequeno escapulário franjado, que os varões judeus usavam, em obediência ao mandamento em Números 15:38.

242. *Zion*, X (1945), p. 144.

243. As duas versões da carta foram preservadas. A versão em hebraico encontra-se no final do MS. Cambridge, das memórias de Baruch de Arezzo; publiquei-a em *Zion* (1945), p. 145. Descobri mais tarde que uma versão em latim havia sido publicada em 1714 pelo erudito cristão Hermann v. d. Hardt, e foi reimpressa por Wolf, *Bibliotecha Hebraica*, III (1727), p. 1055. V. d. Hardt já notara a conexão entre a carta e a propaganda sabataísta.

244. Cf. J. Mann, *Texts and Studies*, vol. I, p. 39, e S. H. Kook, em *Reshumot*, II, nova série (1946), p. 162.

tin Meyer, um cronista cristão que coligia informações sobre os acontecimentos à medida que ocorriam, registrou sérios distúrbios na Morávia, que "compeliram o Príncipe Dietrichstein, como governador da província, a intervir e afixar avisos oficiais a fim de aquietar os cidadãos"[245]. Nikolsburgo, local de residência do príncipe, possuía a mais antiga comunidade judaica da Morávia, e a proclamação se referiu provavelmente a distúrbios ali ocorridos. Até agora não se encontrou nenhuma cópia desse edito, mas os distúrbios foram provavelmente semelhantes àqueles que haviam acontecido nas comunidades ao redor de Nuremberg, pois a exortação para manter-se a paz era dirigida aos "cidadãos", termo que pode apenas significar cristãos e nunca a população judaica. Há dois outros fatos que podem ser tomados como indicativos do sucesso do movimento naquelas regiões: (1) A Morávia era um dos baluartes do sabataísmo mesmo no curso do século XVIII, e é certamente mais razoável presumir que os sectários eram os herdeiros diretos do grande despertar de 1666 e não que houvessem se convertido à fé sabataísta numa data posterior. (2) A inovação sabataísta de se recitar o salmo 21 todos os dias, à conclusão do serviço religioso matutino, era ainda praticada no século XVIII em muitas comunidades na Morávia e na Hungria, "embora a origem do costume tivesse sido esquecida e ninguém soubesse de onde viera até eles"[246].

Ainda que a maior parte da Hungria estivesse sob domínio turco até 1686, as comunidade asquenazitas ali estavam em estreito contato com seus irmãos na Áustria, na Polônia e na Alemanha. O impacto das alvíssaras messiânicas sobre os judeus da Hungria e dos países balcânicos em geral, é descrito por Rycaut, o cônsul inglês em Esmirna, que viajou em 1666 de Constantinopla a Buda[247], onde "percebeu um estranho arrebatamento nos judeus, nenhum dos quais cuidava de qualquer negócio, a não ser para concluir negociações anteriores, e preparar-se a si próprio e às suas Famílias para uma jornada a *Jerusalém*: todos os seus Discursos, seus Sonhos, e a liquidação de seus assuntos não tinham outro propósito" salvo a consumação messiânica. Ele acrescenta: "Era estranho ver como essa ilusão os arrebatou, e quão rápido os relatos sobre *Sabatai* e sua Doutrina voaram através de todas as partes em que os judeus habitavam"[248]. Cinquenta anos mais tarde, o teólogo e aventureiro sabataísta Nehemia Hayon escreveu que R. Jacó, pai do grande inimigo e perseguidor de sabataístas Tzvi Hirsch (Hakham Tzvi) Ashkenazi, havia sido "um grande crente" quando rabino de Budapeste, e causara na verdade a morte de um infiel que se recusara, na sinagoga, a orar pela vida do messias. "Ele decretou que essa pessoa era um rebelde contra a real Casa de David e o declarou proscrito.... e há testemunhas disto aqui [em Amsterdã]"[249]. Embora Hayon dificilmente seja uma testemunha confiável, não há nada de inerentemente improvável nesse relato, e até mesmo a sentença impiedosa atribuída a R. Jacó tem um precedente no *responsum* de R. Haim Benveniste (ver supra, pp. 171-172). Muitos dos judeus que viviam na Hungria eram refugiados dos massacres de Chmielnicki. Para eles, o advento do messias era exatamente o que haviam esperado. Em meio às informações coletadas por Martin Meyer em seu *Diarium Europaeum* havia também uma relato da Eslováquia, segundo o qual os judeus haviam começado a derrubar os telhados de suas casas.

245. *Diarium Europaeum*, XVI (1668), p. 516.

246. A nota de Emden em sua edição abreviada de Sasportas (Altona, 1755, fol. 57a.); Ezekiel Landau, numa carta ao rabino de Rechnitz, impressa em suas *responsa Noda bi-Yehudá*, pt. I (*Hoshen Mishpat*), n. 16. É possível atestar a existência desse costume também na Holanda, numa época tão tardia quanto 1789, por uma carta de Salomão Dubno a Wolf Heidenheim (ver Auerbach, *Geschichte der israelitischen Gemeinde Halberstadt* [1866], p. 181.

247. Posteriormente, Budapeste. Nas fontes judaicas, *Buda* aparece geralmente sob seu nome alemão *Ofen*.

V. HAMBURGO. JACÓ SASPORTAS E O *TZITZAT NOVEL TZVI*. MOISÉS ABUDIENTE E SEU *FIN DE LOS DIAS*

Enquanto a informação resenhada até aqui era incompleta e amiúde incidental, o registro do movimento em Hamburgo é tão abundante e detalhado quanto se pode almejar. R. Jacó Sasportas, o mais intransigente e implacável inimigo do movimento, residia em Hamburgo nessa época. Erguendo-se qual uma rocha imóvel num mar de frenesi messiânico, ele imortalizou-se na história judaica não apenas por sua luta feroz e inflexível, mas também por haver criado habilmente a imagem em que queria ser visto pela posteridade. Ele o fez reunindo num volume a sua correspondência e outros documentos referentes ao movimento. Esse "arquivo", intitulado *Tzitzat Novel Tzvi* ("A murcha Flor de Tzvi", um trocadilho baseado em Isaías, 28:1), não é apenas um registro de sua valorosa luta, como também uma de nossas principais fontes para a história do movimento sabataísta.

A carreira rabínica de Sasportas foi perseguida pela má sorte, o que bem pode ter sido resultado direto de seu caráter difícil. Ele era, sem dúvida, um grande estudioso talmúdico, treinado na melhor

248. Rycaut, p. 201.

249. Nehemia Hayon, *Ha-tzad tzvi* (1714), na "apologia do autor", na primeira página (não numerada).

tradição rabínica do judaísmo sefardita, bem como de sua própria família. De acordo com sua árvore genealógica, era descendente, em décima primeira geração, do grande Nahmânides (1194- ca. 1270)[250], e orgulhava-se de sua completa instrução em "Bíblia e Talmud, códigos rabínicos e Cabala, lógica e [composição num] estilo elegante de acordo com as regras da gramática". Sasportas foi, na verdade, um mestre consumado do "estilo elegante" conhecido por *melitzá*[251], caracterizado por um uso floreado, extremamente artificial e intrincado de frases bíblicas e talmúdicas. Tishby, na introdução à sua edição de *Tzitzat Novel Tzvi*, deu-nos uma análise cuidadosa do caráter e da personalidade de Sasportas, e sua análise é confirmada por um quadro a óleo, pintado em Amsterdã ao redor de 1680. O retrato mostra uma face severa e dura, mirando com olhos argutos e inamistosos: a face de um "Grande Inquisidor" judeu[252]. As mesmas qualidades básicas de aspereza, irascibilidade, arrogância e fanatismo são muito evidentes em suas cartas sobre o movimento sabataísta; talvez fossem aparentes também antes de 1666, e podem ter sido responsáveis pela falta de êxito de sua carreira rabínica[253].

Sasportas foi ordenado rabino no Marrocos, ocupando os importantes e influentes rabinatos de Salé e Tlemcen. Em conseqüência de um conflito com as autoridades marroquinas, teve de fugir do país quando contava cerca de 37 anos (em 1647?), e desde então nunca mais recuperou a posição oficial e a autoridade, publicamente reconhecida, que desfrutara anteriormente. Viveu em Amsterdã por cerca de dezessete anos sem ser designado para qualquer cargo rabínico. Quando em 1693, na idade de 83 anos, foi eleito finalmente *hakham*, não conseguiu manter sua liderança da congregação por muito tempo[254]. Em 1664 ele aceitou um convite feito pela pequena comunidade sefardita de Londres, que estava começando a organizar-se, mas fugiu da cidade um ano mais tarde, durante a Grande Peste, no outono de 1665. Chegou a Hamburgo em 7 de novembro, e, após seis semanas de quarentena, estabeleceu-se com a família na cidade, exatamente quando começavam a chegar os primeiros relatos messiânicos. Viveu por muitos anos em Hamburgo como visitante particular

250. Sasportas, p. 169. O sobrenome espanhol de Nahmânides figura, em documentos cristãos, como da Porta ou (em sua forma catalã) Sasporta.

251. Cf. também o elogio de Isaac Aboab a seu "estilo elegante"; Sasportas, pp. 34 e 106.

252. Ver estampa IX. O quadro pertence ao Museu de Israel, Jerusalém.

253. Em sua resenha da edição hebraica deste livro, Tishby discordou de alguns pontos de vistas aqui expressos; cf. *Tabiz*, XXVIII (1958-1959), pp. 119-123, tentando defender Sasportas. Como não estou convencido da validade de suas críticas, não modifiquei minha apresentação.

254. Tishby, em sua introdução (p. 23) a Sasportas.

e, embora a congregação sefardita o tratasse com respeito e provisse seu sutento e o de sua família, ainda assim não tinha qualquer cargo oficial. Durante a crise sabataísta, seu papel foi o de um espectador e operador independente; faltando-lhe a autoridade de um cargo rabínico efetivo, não era um protagonista formal no drama. Cobiçou o poder e o *status* de um posto rabínico, e sua malograda ambição meramente aumentou sua amargura e sua frustração. Há um toque falso e inconvincente em seus protestos constantemente reiterados de desagrado pelo rabinato. Sasportas era culto e arguto, porém sua arrogância e instabilidade nas relações humanas, demasiadamente evidentes em seus escritos, lançam uma sombra sobre ele. Seu egoísmo e sua excessiva autoconfiança haviam se manifestado muito antes da controvérsia sabataísta e provavelmente não foram diminuídos por sua experiência de frustração em Amsterdã. Ele era petulante e melindroso, e sensível quanto à sua honra. Seus colegas, quando lhe escreviam, exerciam a máxima cautela, pois a menor sugestão de crítica provocava nele uma explosão de cólera furiosa. Sua irascibilidade e seu espírito de discórdia são visíveis em todas as suas cartas e não apenas em suas contribuições à controvérsia sabataísta[255].

A atitude de Sasportas durante a crise messiânica foi, destarte, influenciada consideravelmente por motivações pessoais. Ademais, sua situação pessoal como cidadão de caráter "particular" explica algumas das diferenças de reação entre ele e os rabis que carregavam o peso da autoridade e da responsabilidade por seus rebanhos. Tudo isso, entretanto, não diminui a relativa coragem e a considerável capacidade de previsão exibidas por este zelota amargurado e frustrado. Historicamente, seus méritos são inquestionáveis, muito embora o historiador moderno possa ter de fazer ressalvas em sua apreciação da honestidade e da fidedignidade de Sasportas como testemunha. Evidências de que Sasportas adulterou o texto original de suas próprias cartas – e em algumas das mais importantes – vieram de maneira inesperada à luz. Ao preparar para a publicação o texto do único manuscrito de *Tzitzat Novel Tzvi*, Tishby pôde utilizar também uma cópia fotostática do que reconheceu ser o rascunho autográfico de Sasportas, isto é, o caderno original no qual Sasportas copiava suas próprias cartas, bem como as que recebia[256]. As dis-

255. Sasportas foi igualmente inflexível em sua posterior disputa (1681) com os líderes laicos da comunidade de Livorno, cujos arquivos foram publicados por Is. Tishby. Ver, por exemplo, sua correspondência com os líderes da comunidade de Livorno de 1681; cf. Is. Tishby em *Qobets al Yad*, IV, nova série (1946), pp. 145-159. Cf. também Alfredo S. Toaff em *Sefunot*, IX (1946), pp. 167-191.

256. Esse manuscrito estava na biblioteca do Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, em Berlim, e perdeu-se durante a Segunda Guerra Mundial.

crepâncias entre os dois textos permitem alguns surpreendentes relances nos métodos editoriais de Sasportas, e oferecem muitos exemplos de como ele "consertava" suas próprias cartas e mudava sua forma original, de um modo que em geral equivale à falsificação. Não contente com os fatos, que o mostram em seu papel real de uma voz corajosa, perspicaz e alertadora no meio do deserto, quis figurar como o combatente solitário e destemido numa batalha heróica. Enquanto nas cartas originais ele amiúde se expressava com cautela e moderação, a "versão revista" exibe uma liguagem impetuosa, agressiva e vituperativa que, houvesse ele utilizado realmente na situação perigosa em que se encontrava, teria sem dúvida resultado em sua excomunhão e sua expulsão de Hamburgo. Houve um breve período em que Sasportas vacilou e na verdade esteve inclinado a aceitar a profecia de Natan. Esse breve interlúdio, que lança muita luz sobre a influência penetrante exercida pelas cartas recebidas do Oriente, mesmo sobre as mentes mais sóbrias e críticas, estava além do que a vaidade de Sasportas poderia admitir, e ele obliterou cuidadosamente todas as referências a isso, corroborando assim a sua própria observação de que ambos os partidos, crentes e infiéis, haviam falsificado documentos. Não obstante, por mais que a comparação do rascunho original das cartas com sua versão "heróica" editada possa depreciar a integridade de Sasportas como homem e historiador, certamente acrescenta algo ao nosso entendimento de sua personalidade e de seu papel real na controvérsia.

As cartas de Sasportas contêm um tesouro de informações sobre o estado das coisas na comunidade sefardita de Hamburgo, e inestimável evidência corroborativa é fornecida por um documento raro que felizmente foi preservado. Praticamente não chegaram até nós registros "oficiais" (minutas, resoluções, decretos etc.) das comunidades judaicas no que concerne à agitação sabataísta. Após o melancólico malogro do movimento, os registros referentes aos sucessos de 1665-1666 desapareceram e as páginas relevantes foram rasgadas. Pouco se sabe, portanto, acerca das deliberações e decisões formais dos líderes responsáveis pelas comunidades. O livro de assentamentos da comunidade sefardita de Hamburgo – escrito em português – foi preservado de algum modo em sua forma original, isto é, sem retiradas, supressões ou sinais similares de autocensura[257].

As primeiras cartas sobre os eventos messiânicos vieram do Egito e foram recebidas em Hamburgo em 30 de novembro de 1665. Cada mala de correspondência trazia mais notícias e confirmação, e em 9 de dezembro, os anciãos registraram a seguinte resolução solene:

> Louvado seja o Senhor do Universo pelas notícias que vieram do Oriente, e da Itália, e de outros países, no sentido de que Ele, em Sua graça, nos deu um profeta na Terra Santa, o rabi Natan Ashkenazi, e um rei messiânico, o rabi Sabatai Tzvi, o qual o Senhor escolheu para libertar Seu povo das nações e exaltar Seu Nome que é profanado entre os gentios. E nós cremos nesses relatos devido aos numerosos sinais e milagres realizados, de acordo com as cartas, pelo Profeta e pelo Rei. Razão pela qual nós cantamos hoje os Salmos Festivos, como na Festividade do Júbilo da Lei (*Simhat Torá*). Possa ser a vontade do Deus de Israel que esta notícia seja confirmada e que nos seja concedida a herança de nossa terra. Possa ser a vontade divina que nossos olhos contemplem essa grande salvação[258].

A inscrição – e devem ter havido muitas outras análogas nos livros de assentamentos das demais comunidades – é de interesse considerável. A maioria dos judeus portugueses em Hamburgo era marrana ou descendente de primeira ou segunda geração de antigos marranos. Não eram eruditos; porém, mercadores abastados e sensatos. Em questões religiosas fiavam-se em seu rabino, R. Moisés Israel e nos poucos eruditos que se haviam estabelecido em seu meio. Quando leram as cartas que afluíam, ponderaram sua confiabilidade e provavelmente consultaram o seu rabino; por fim, persuadiram-se da veracidade dos relatos. (Também para eles, cumpre notar, a fé no profeta era prévia à do messias.) Estavam muito afastados de especulações cabalísticas, e interpretavam as alvíssaras messiânicas nos termos comuns e tradicionais político-nacionais.

Sasportas, de outro lado, era um cabalista. A Cabala era um fator poderoso na vida religiosa de seu país nativo, o Marrocos, e Sasportas, como a maioria de seus colegas, seguiu estudos cabalísticos. Em Amsterdã, para onde havia escapado da ira das autoridades marroquinas, ensinou na *yeshivá Or ha-Haim* e em 1654 publicou, para o benefício de seus membros, um comentário cabalístico sobre o livro de orações, composto em 1575 por um erudito marroquino, R. Moisés Albaz. O comentário, *Heykhal ha-Qodesh*, é prefaciado por uma longa dissertação cabalística de Sasportas que, incidentalmente, o mostra muito mais próximo da Cabala especulativa de Cordovero do que do sistema luriânico dominante. Ao olharmos para Sasportas e Abraão Yakhini, vemos dois contemporâneos rabínicos típicos, compartilhando atitudes similares para com a Cabala e, no entanto, cada um representando um aspecto oposto dela. A Cabala,

257. Os assentamentos para os anos 1665-1666 e 1666-1667 foram traduzidos para o alemão por A. Cassuto, em *JJLG*, vols. X-XI (1913, 1916).

258. O livro de registros desapareceu durante a Segunda Guerra Mundial. Algumas partes encontram-se, atualmente, no Jewish Historical Archive, Jerusalém. *Loc. cit.*, vol. X, p. 292.

como foi apontado num capítulo anterior, preencheu uma dupla função na história da religião judaica: uma função conservadora, ao interpretar formas tradicionais, e uma função revolucionária, ao liberar as nascentes de idéias totalmente novas. Sasportas representou o aspecto conservador. Ele não gostava de inovações e desvios da tradição e menos ainda de sua justificativa em termos de mistérios esotéricos. Se é que a Cabala justificava alguma coisa, era a tradição existente, tal como ensinada e praticada. Nenhuma sensação de crise assombrava a alma desse rabi ferozmente ortodoxo.

A carta de Natan sobre as frases da redenção encheu o seu coração de graves apreensões. O caráter fantástico de seus conteúdos provocou nele resistência e crítica imediatas, que comunicou sem mais demora (dezembro de 1665) a seus amigos em Amsterdã[259]. O cabalista insistia na simples e literal concretização dos signos messiânicos tradicionais, e não havia de permitir quaisquer interpretações alegóricas e esotéricas. Mistérios cabalísticos não eram substitutos para o senso comum. Ao receber a notícia de que um profeta surgira, ele buscou imediatamente obter informação sobre a autenticidade de Natan, e quando seus amigos de Amsterdã o acusaram de inconsistência, retrucou:

> Nunca pretendi ser ela [isto é, a profecia referente a Sabatai Tzvi] impossível como tal, pois é na verdade possível que o rabi Sabatai Tzvi venha a ser nosso rei e salvador. Se a profecia é adequadamente autenticada, aceitarei como verdadeiro o que quer que um profeta devidamente confirmado disser[260].

Para Sasportas, tudo dependia da autenticação adequada da missão profética de Natan, isto é, do testemunho de uma corte rabínica reconhecida, no sentido de que Natan havia provado sua missão através dos signos e milagres requeridos. Daí, também, a relutância inicial de Sasportas e sua radical negação final.

Quanto a Sabatai Tzvi[261], Sasportas logo percebeu que seu caráter não se ajustava à imagem tradicional do messias, e já em julho de 1666, em sua carta de encorajamento aos rabinos infiéis de Esmirna, ele deu isto como seu veredicto final[262]. Um de seus primeiros atos fora escrever a todos os seus conhecidos em Jerusalém (por

259. Sasportas, pp. 18-23, 40-44. Sasportas também diz (p. 34) que os rabis de Veneza e Praga responderam às suas primeiras expressões de dúvida e de protesto – aparentemente já em dezembro de 1665 – mas ele não reproduz as cartas deles.

260. Sasportas, p. 39, de acordo com a versão original, que foi posteriormente "editada" para o livro.

261. Todas as expressões honoríficas e referências respeitosas a ele, nas cartas originais de Sasportas, foram omitidas na versão "editada".

262. *Idem*, p. 161.

exemplo, R. Moisés Tardiola) para obter informação fidedigna e também para pedir-lhes que perguntassem ao profeta qual seria sua interpretação de uma passagem obscura no Zohar, onde o lugar paradisíaco do messias é chamado de "o ninho do pássaro". Mas nenhum de seus amigos em Jerusalém respondeu às indagações.

A falta de um *status* oficial aumentou sua amargura e sensação de frustração. R. Moisés Israel, o rabi da comunidade e anteriormente rabi no Marrocos, tomou o partido dos crentes, mas Sasportas teve a satisfação de ser apoiado por R. David Kohen de Lara, antigo rabino da comunidade, que se havia aposentado em março de 1665, por causa de sua idade e de Abraão Nahar, um dos anciãos laicos. Abraão Nahar parece ter vacilado no início e ter até mesmo escrito a Natan solicitando orientação espiritual, poi ele estava de posse de uma nota, de não mais de uma linha, de Natan: "Abraão Nahar [sua alma] é dos calcanhares (ver vol. I, pp. 293-294) do messias. 1 800 jejuns. Ele é da tribo de Judá". De acordo com Sasportas, que relata essa história, Nahar fez troça dela: "Uma vez que por duvidar do messias sou uma alma perdida... como pode ele dizer que por [mero] jejum posso salvar a mim mesmo?"[263] Não obstante, Nahar aderiu mais tarde ao conventículo *Sharey Tzedeq*, que foi fundado pelos crentes de Hamburgo e que foi onde Moisés Abudiente pregou seus sermões sabataístas.

No começo de janeiro de 1666, foram recebidas mais notícias sobre o rei e o profeta, bem como sobre os Filhos de Rúbem e Gad que estavam precedendo as outras tribos. Segundo Sasportas, houve grande regozijo em Hamburgo, e mesmo os gentios vieram contemplar os judeus fazendo música e dançando na sinagoga com os pergaminhos da Lei. Aqueles que não acreditaram foram insultados "e chamados de infiéis, de modo que minha mão se tornou fraca e não pude falar, *pois foram tão poucos os que me seguiram que uma criança poderia escrever seu número. Mesmo eles não ousavam falar em voz alta, mas apenas em segredo...* e mais de uma vez quiseram excomungar os incrédulos". Foi só por respeito a Sasportas que os infiéis não foram mais importunados[264]. Sasportas foi forçado a pregar um sermão sobre o tema da redenção, e foi tão exageradamente cauteloso e ambíguo, que alguns de seus ouvintes se queixaram de que ele parecia duvidar dos relatos messiânicos, enquanto outros escreveram a Amsterdã que ele havia falado em louvor do messias e do profeta[265].

263. *Idem*, pp. 7, 137. A nota de Natan havia sido enviada pelo antigo mestre-escola em Amsterdã, Shalom b. José.

264. *Idem*, p. 47.

265. *Idem*, pp. 48-49.

O judeu mais rico de Hamburgo era Isaac Señor de Texeira. Seu pai fora agente da rainha da Suécia em Hamburgo, e Isaac mantinha em sua casa uma *yeshivá* para os eruditos na congregação. Também ele era crente, e foi em sua *yeshivá* que R. Moisés Israel pregou um sermão sobre o Cântico dos Cânticos 4:4: "Teu pescoço é como a torre de David, contruída com defesas" [hebraico, *talpiyot*] – "Este é Sabatai Tzvi que recontruirá o Templo no ano 470 [hebraico, *tal*, valor numérico 470 = A.D. 1670] de acordo com as profecias [hebraico, *piyot*; lit., "bocas"] de Natan"[266]. Os infiéis, por outro lado, gostava de citar uma advertência do *Sefer Hassidim* de R. Judá, o Pio (fl. ca. 1 200), no sentido de que aqueles que usavam "nomes sagrados" arriscavam suas vidas e expuseram-se a ilusões demoníacas e visões enganosas no que concerne ao tempo da redenção[267]. A citação era obviamente dirigida aos estudos cabalísticos de Sabatai e Natan.

No livro de registros da congregação foram feitas várias entradas durante aquelas semanas. Em dezembro de 1665, os anciãos deliberaram sobre os relatos que apareciam em folhetos cristãos. Receando a possibilidade de desordens por parte da turba cristã, resolveu-se que nenhum membro da comunidade deveria falar com os gentios sobre as novas que chegavam a cada semana. O rabino, R. Moisés Israel, foi incumbido de "exortar os membros da congregação a não falar sobre essas notícias com quem não fosse judeu". Foi imposta uma multa de cinco táleres para contravenções desse regulamento[268].

A excitação cresceu em fevereiro de 1666, especialmente ao ser recebida a notícia sobre os grandiosos feitos de Sabatai em Esmirna. As cartas de Esmirna foram lidas no púlpito da sinagoga, e, por serem dirigidas em geral aos membros da congregação sefardita, os asquenazitas costumavam vir à Sinagoga Portuguesa com fito de ouvir as boas novas. Os mais jovens punham suas melhores roupas, e usavam também "largas faixas de seda verde – a cor de Sabatai Tzvi"[269]. Sasportas descreve as cenas na sinagoga com um sarcasmo mordaz: os crentes dançavam com tal entusiasmo que tudo se tranformava numa grande confusão e o rabi, R. Moisés Israel, tinha de subir ao púlpito e concitar a uma conduta mais comedida. Não mais

266. *Idem*, p. 48, e especialmente p. 95.

267. *Idem*, pp. 81, 94, 113. O comentário ao qual se alude aparece em *Sefer Hassidim*, edição Wistinetzky, § 212; outras edições, § 206.

268. *JJLG*, X (1915), p. 295.

269. *Die Memoiren der Glückel von Hameln*, ed. D. Kaufmann (1896), pp. 80-82. Glückel era menina quando "as pessoas começaram a falar acerca de Sabatai Tzvi," e suas memórias complementam o relato de Sasportas.

que doze pessoas dançando, escolhidas por sorteio, deveriam apresentar-se, mas esse chamado à ordem continuou sendo ignorado em meio ao entusiasmo e ao regozijo geral[270]. O livro de assentamentos menciona que oito anciãos estavam praticando uma dança especial "para expressar nossa alegria com as notícias... no que concerne à nossa libertação", mas a dança não foi apresentada porque os poucos infiéis deram início a um tumulto na sinagoga[271]. As demonstrações de alegria eram acompanhadas de penitências e mortificações. Ouvimos falar de crentes que durante todo o ano messiânico jejuaram o dia inteiro, desde o raiar até o pôr do sol, e submeteram-se a severas mortificações; um deles, um mestre-escola da congregação asquenazita, apostasiou em desespero após a desilusão final[272]. Sasportas criticou duramente os exercícios penitenciais e suas desastrosas conseqüências e, numa carta de maio de 1666, escreveu a seu amigo Rafael Supino em Livorno (um crente!): "De que serve jejuar durante o dia se à noite nos abarrotamos com a pilhagem dos pobres?"[273]

Como resultado das cartas de Esmirna que trouxeram as notícias da proclamação de Sabatai como rei, e da homenagem prestada a ele pela comunidade local, o entusiasmo atingiu tal intensidade que, em 25 de fevereiro, o presidente da Junta de Anciãos convocou uma reunião de todos os membros de então e antigos da Junta, e alguns membros comuns da congregação, na qual se resolveu enviar uma delegação de Hamburgo "para prostrar-se, como é apropriado, perante nosso rei Sabatai Tzvi". Entre os presentes encontrava-se o Dr. Baruch Nahmias de Castro (1597-1684), conhecido humanista e antigo médico da rainha Cristina da Suécia[274]. R. Moisés Israel foi designado embaixador oficial e Samuel Abas seu companheiro, e sua partida deveria ocorrer dentro de alguns dias. Entretanto, como muitos membros da congregação ficaram ofendidos por não terem sido convidados para uma reunião tão importante, outra foi convocada e todos os chefes de família convidados. Porém, antes que a reunião tivesse lugar, os anciãos deliberaram uma vez mais e pesaram algumas sérias objeções.

por causa do dano que poderia resultar a nossos enviados no caminho, devido às cartas que estavam levando [a carta dirigida ao 'Rei de Israel' poderia cair nas mãos dos

270. Sasportas, p. 61; também *idem*, p. 47.

271. *JJLG*, XI (1916), pp. 9-10.

272. J. J. Schudt, *Compendium Historiae Judaicae* (1700), p. 518.

273. Sasportas, p. 91; cf. *idem*, p. 137, para um comentário similar, feito oralmente a Abraão Nahar: "Será que o jejum expia os lucros ganhos desonestamente ou outras injustiças cometidas em relação aos nossos semelhantes?"

274. J. Schoeps, em *Festschrift für Werner Leibbrand* (1967), pp. 127-128. Ver também o incidente (infra, p. 235), que demonstrava sua fé inabalável.

gentios] e [o agravo] que daí poderia resultar às outras congregações de nossos irmãos na Alemanha; e também porque se estimava que a viagem daqui a Constantinopla levará cerca de três meses. Agora esperamos e temos certeza de que o Nosso Rei estará na Palestina antes do fim desse período, e [se os enviados fossem] segui-lo e depois trazer sua resposta, isso levaria mais de um ano. Portanto, consideramos ser esta viagem e as despesas relacionadas a ela supérfluas[275].

Esse argumento sóbrio não dever ser confundido com uma ironia polida ou um subterfúgio evasivo de alguns céticos, pois ao mesmo tempo resolveu-se oferecer todos os bens imobiliários pertencentes à rica congregação para venda particular, ou, se necessário, para leilão, a fim de cancelar todas as dívidas da comunidade "e nos prepararmos para a jornada que em breve esperamos fazer com a ajuda de Deus". Verificamos, portanto, que também em Hamburgo os judeus consideraram a liquidação de suas propriedades, embora os assentamentos subseqüentes no livro de registros sugiram que o plano nunca foi levado a cabo.

Um episódio interessante, que lança muita luz sobre os fatores operantes na divulgação do movimento, ocorreu nas semanas entre 9 de fevereiro e 10 de março. As dúvidas e perplexidades de Sasportas durante esse período configuram-se com clareza a partir de suas cartas tal como copiadas em seu caderno de anotações original. Como já apontamos antes, Sasportas "reescreveu" subseqüentemente algumas de suas cartas, ao conceber a idéia de publicar seu "arquivo" sobre o movimento sabataísta. Não contente com seu registro efetivo de um cético confuso a tranformar-se num feroz oponente, quis apresentar-se no papel de herói-mártir que combateu o movimento desde o seu início. Cartas que na sua forma original indicavam dúvidas e questionamentos, bem como prudência diplomática, foram convertidas em manifestos anti-sabataístas violentamente belicosos[276]. Os dois problemas principais que importunaram Sasportas durante os primeiros meses foram a atitude do rabinato de Jerusalém e a autenticidade da missão profética de Natan. Sentia-se perturbado pelo

275. *JJLG*, IX (1916), pp. 5-6

276. *E.g.*, uma carta ao Marrocos (1669), como que escrita por um dos discípulos de Sasportas, alega que, até mesmo quando o movimento estava em seu auge, o mestre nunca pronunciou o nome de Sabatai sem acrescentar uma maldição (Sasportas, p. 352). Esta é uma falsidade óbvia, pois Sasportas, indubitavelmente, teria sido excomungado, caso houvesse demonstrado tal coragem suicida. O livro de assentamentos da comunidade (9 de agosto de 1666) decretou severa punição para aqueles "que falam nocivamente contra o nosso Rei e o nosso Profeta". Sasportas foi bastante corajoso, e é tanto mais lamentável que a coragem e a perspicácia que possuía não satisfizessem sua vaidade. Exemplos da "adulteração" feita por Sasportas de suas cartas originais são analisados por Rivka Shatz em sua crítica da edição de Tishby de *Tzitzat Novel Tzvi* (*Behinot*, X [1956], pp. 51-56).

silêncio intrigante dos rabis de Jerusalém, dos quais seria de se esperar razoavelmente que, crentes ou não, enviassem mensagens a todas as congregações de Israel[277]. Ele se empenhou – sem êxito – em quebrar seu silêncio, especialmente por saber (a partir das cartas dos próprios crentes) que os rabis de Jerusalém haviam negado a missão de Natan. Quando chegaram cartas dizendo que os rabis haviam se "arrependido" e reconhecido o profeta, Sasportas percebeu de imediato que esse relato fornecia evidência implícita da descrença original deles, mas nenhuma prova de sua mudança de opinião subseqüente[278]. Ele diligentemente indagou a conhecidos seus em toda parte se qualquer confirmação fidedigna e não partidária havia sido recebida de alguma autoridade ou corte rabínica reconhecida na Palestina, e insistiu que, salvo se fosse recebida tal confirmação por sinais e milagres sobre a legitimidade do profeta, não existia qualquer obrigação em se acreditar em sua missão. Entrementes, estava pronto a admitir que os fatos relatados não eram de *per se* impossíveis.

Daí a importância atribuída por Sasportas aos testemunhos provenientes do estrangeiro, e a linguagem excessivamente cautelosa na qual expressou suas dúvidas. Essencialmente desconfiado das notícias messiânicas, tomou o cuidado de precaver-se contra a contingência de ter um dia de engolir suas próprias palavras. Caso as alvíssaras fossem confirmadas, sempre estaria em condições de provar que nunca havia negado, e muito menos desmerecido o messias; limitara-se simplemente a exigir evidência conclusiva que, felizmente, agora havia sido fornecida. Comparando-se as cartas originais com sua versão revista, em que Sasportas aparece como um dissidente bravo e corajoso, não se pode deixar de admirar a habilidade editorial com a qual ele pôde transformar, por meio de uns poucos toques hábeis, expressões de hesitação cautelosa em denúncias ferozes. Sasportas foi também muito cuidadoso em distinguir entre o profeta e as missões messiânicas. Ao contrário destas, o primeiro exigia legitimação através de sinais e milagres devidamente atestados. Teoricamente, era possível que Natan fosse um falso profeta e mesmo assim Sabatai poderia ser o Ungido de Deus[279]. Uma vez que tudo dependia da legitimação apropriada do profeta, qualquer correspondência que chegasse poderia afetar seu veredicto. A maioria dos judeus considerava suficiente o testemunho das cartas noti-

277. Sasportas, p. 23 (carta de dezembro de 1665), e *idem*, p. 84.

278. *Idem*, pp. 42 e 46 (janeiro de 1666).

279. Cf. em particular a carta de Sasportas (p. 41) a Isaac Nahar. As leituras originais são apresentadas nas notas de rodapé que acompanham na edição de Tishby; o texto foi fortemente reescrito por Sasportas. A gratidão do historiador deve ir para Tishby, que coletou essas leituras originais.

ciosas. Sasportas continuava esperando; porém, também ele teve sua hora de provação espiritual.

No início de fevereiro de 1666, o rabino asquenazita de Altona, perto de Hamburgo, recebeu uma carta de um rabi ainda não identificado, de Jerusalém[280]. A carta, cuja autenticidade está além de qualquer dúvida, corroborava o testemunho de R. Abraão Gedália e outros rabis de Gaza, que Sasportas até então rejeitara como desprovidos de suficiente confirmação. Também confirmava a abolição de jejum de 10 de Tevet, citando testemunhos oculares e referindo-se ao caráter público de todos os acontecimentos narrados[281]. Sasportas ficou muito impressionado e, por um certo tempo, o implacável infiel (como gostaria de figurar mais tarde) tornou-se um crente verdadeiro. Ao escrever para Isaac Nahar em Amsterdã, a 9 de fevereiro, ele confessou a mudança de opinião e desculpou-se pela prolongada hesitação. Essa confissão, que foi preservada no caderno autográfico de Sasportas, foi reescrita no devido tempo e convertida numa inequívoca denúncia do messias[282]. Não é possível deixar de maravilhar-se com o rematado descaramento da falsificação de Sasportas e com sua boa sorte, igualmente. Caso *Tzitzat Novel Tzvi* tivesse sido publicado em vida do autor, seu correspondente, Isaac Nahar, poderia facilmente tê-lo desmentido, apresentando a carta original. Mas do modo como as coisas se deram, o pequeno interlúdio caiu depressa em esquecimento, onde teria permanecido não fosse pela descoberta e pela comparação dos dois manuscritos.

Na carta a Nahar, Sasportas admitia que o relato mais recente removera todas as dúvidas, porém argumentava que tinha o direito de duvidar até ser convencido por um testemunho satisfatório. Indubitavelmente, também os cultos e santos rabis de Esmirna e de outros lugares haviam aceito a fé apenas depois de estarem eles próprios devidamente persuadidos da autenticidade da profecia messiânica. Agora, entretanto, "sua fé é minha também", e não fossem os rigores do inverno, ele partiria de imediato para apresentar-se perante o messias e o profeta como seu humilde discípulo[283]. Essa

280. Provavelmente R. David Hanau. As referências ao autor foram adicionadas por Sasportas na edição "revista" de sua carta a Aarão Sarfati; ver Sasportas, p. 38.

281. Sasportas, p. 52 na versão original.

282. *Idem*, pp. 50-57. A edição abreviada impressa por Emden omite até mesmo a versão refeita da carta, não deixando assim qualquer vestígio desse episódio significativo.

283. *Idem*, p. 57. A resposta de Nahar (*idem*), torna evidente que ele na verdade havia recebido a versão original da carta de Sasportas (conforme preservada no MS. Berlim), e não o texto revisto. Rejubilando-se com a conversão de seu amigo, Nahar sugeriu que se encontrassem em Livorno ou em qualquer outro lugar e viajassem juntos ao encontro do messias.

última observação explica também um assentamento no livro de registros da congregação, no sentido de que Sasportas havia notificado formalmente a Junta de Anciãos quanto à sua intenção de partir para Jerusalém, via Itália, após a festa de Purim (21 de março)[284]. A decisão de Sasportas de ir à Terra Santa foi, portanto, inspirada por motivações messiânicas e, realmente, tão logo percebeu que sua confiança na carta para Altona fora precipitada, abandonou o plano[285].

Sua segunda mudança de opinião deveu-se à chegada de novas cartas de Esmirna, que indicaram que (ao contrário de sua impressão anterior) nem todos os rabis ali haviam reconhecido Sabatai Tzvi ou aprovado sua abolição do jejum de 10 de Tevet. Compreendendo que, mesmo em Esmirna, alguns rabis estavam longe de ficar satisfeitos com as credenciais do messias, Sasportas reverteu à sua atitude original que, em meados de março, se consolidou em oposição militante[286]. De acordo com o seu relato da questão, ele ouvira a história completa e dramática apenas quando o informe de Esmirna foi lido solenemente na sinagoga, e razão pela qual foi para casa chorando em seu coração e escreveu imediatamente duas cartas à Itália, nas quais uma vez mais propôs suas antigas indagações: Por que não havia uma confirmação oficial e fidedigna das notícias por uma corte rabínica reconhecida ou autoridade similar?[287] Desta vez, Sasportas estava escrevendo como uma criança escaldada. Pois não havia ele

284. *JJLG*, XI (1916), p. 9. A data do assentamento é 4 de Adar 2 (11 de março), talvez um erro de escriba para 4 de Adar 1 (9 de fevereiro), visto que a carta a Nahar foi escrita em data posterior. Por outro lado, Sasportas também mencionou sua intenção de partir "antes da Páscoa", a fim de "contemplar a face do Rei e do Profeta", numa carta de 10 de março, dirigida a Rafael Supino (*idem*, p. 70). De acordo com o livro das atas, entretanto, a partida foi fixada para "imediatamente depois da festa de Purim". Sasportas notificou os anciãos sobre suas intenções, a fim de solicitar seu auxílio financeiro. Estes resolveram oferecer-lhe cem táleres para as despesas de viagem, desde que levasse consigo sua família.

285. Seu filho, Moisés Sasportas, que ainda era criança na época do despertar do fervor messiânico, foi realmente à Palestina em 1694, mas daí partiu de novo, após uma estada de menos de um ano, numa missão urgente em nome da comunidade sefardita de Jerusalém. Na carta de nomeação, os rabis de Jerusalém também solicitavam a R. Benjamin Kohen, de Reggio (um secreto crente sabataísta!) que prestasse auxílio a seu emissário; ver Isaac Rivkind em *Isaiah Wolfsberg Jubilee Volume* (1956), pp. 226-227.

286. A carta de Jerusalém para Altona, que causara a conversão temporária de Sasportas, foi por ele mencionada subseqüentemente, na versão "editada" de sua carta a Abraão Sarfati, nos termos os mais negativos. A versão original não continha, é claro, tal difamação; ver Sasportas, p. 38.

287. Sasportas, p. 64. Suas cartas de 11 de março a Samuel Aboab e a Rafael Supino exibem continuidade de atitude e argumento em relação às cartas anteriores, de dezembro e janeiro. Não fosse pela carta de 9 de fevereiro a Isaac Nahar, pareceria incrível que, no entretempo, houvesse uma breve fase de crença positiva.

próprio dado crédito, por um certo tempo, a relatos que subseqüentemente provaram ser indignos de confiança? Embora não possamos fiar-nos completamente na narração do próprio Sasportas a respeito da seqüência e das datas de suas reações, no entanto, é certo que no início de março ele havia voltado à sua descrença. A história tem uma moral óbvia. Se um observador arguto, sóbrio e arrogante como Sasportas podia empolgar-se, mesmo que apenas por um curto espaço de tempo, e ser persuadido da veracidade dos relatos, então não é de se surpreender que as massas judaicas não vissem nenhuma razão para duvidar das boas novas que, não obstante suas pequenas discrepâncias e contradições, concordavam no ponto principal: a salvação estava à mão. Sasportas cancelou sua projetada peregrinação ao messias e ao profeta, mas outros membros da congregação, que possuíam parentes em Esmirna (por exemplo, R. Isaac Palache)[288] seguiram viagem, com o objetivo aparente de visitar Sabatai Tzvi em Constantinopla.

Em março de 1666, a solene prece pela majestade do rei foi introduzida no serviço da sinagoga em Hamburgo, a princípio apenas no *shabat* e em dias festivos, mas posteriormente também às segundas e quintas-feiras[289]. A inovação causou repetido escândalo na sinagoga. O idoso R. David Kohen de Lara que, como antigo rabino da comunidade, podia permitir-se maiores liberdades que o visitante estrangeiro Sasportas, zombou abertamente do messias e, de forma demonstrativa, retirava-se cada vez que era proferida a prece. Numa ocasião, quando quis deixar a sinagoga, encontrou as portas trancadas. No início, a oração era recitada após a leitura da Lei, mas então

decidiram dizê-la antes da abertura da Arca, para que ninguém pudesse retirar-se [pois isso significaria perder a parte central do serviço religioso, a leitura da Lei]... E quando ele ouviu a abertura da reza tentou sair, mas o seguraram com firmeza e o forçaram a ouvir contra a sua vontade e houve uma grande comoção na sinagoga, porque seus discípulos,... embora também estivessem acometidos pela doença dessa fé, ainda assim defenderam a sua honra. Depois disso, mudaram a prece de volta à sua posição original, depois da leitura da Lei. E [R. Kohen de Lara] às vezes se retirava e, em outras, apenas virava as costas.

Em 8 de Tishri (7 de outubro de 1666) foi anunciado que todos os membros da congregação deveriam ficar em pé ao ouvir a prece. No dia seguinte, no serviço da Véspera do Dia da Expiação, as

288. Sasportas, em carta a R. Isaac ha-Levi (p. 139), refere-se a ele como "nosso amado amigo". Palache pretendia viajar via Livorno, e Sasportas pediu-lhe que lá entregasse uma carta a R. Isaac ha-Levi (p. 169).

289. Sasportas, pp. 62 e 132. Na página 62, ele cita a versão na íntegra da prece para Sabatai, conforme recitada em Hamburgo. Ver também supra, p. 191.

coisas chegaram a um ponto crítico, quando o altamente respeitado médico Dr. Baruch Nahmias de Castro insultou o velho Rabi Kohen de Lara e todos por pouco não o atacaram fisicamente. Também no Dia da Expiação, a oração pelo "Nosso Senhor, o santo rabi Sabatai Tzvi, possa sua majestade ser exaltada e seu reinado magnificado" foi recitada várias vezes[290].

Sasportas era mais prudente que Kohen de Lara. Por volta do fim de maio, escreveu a Rafael Supino, e os sarcasmos mortíferos de sua carta refletem a completa e total convicção à qual chegara. Acabavam de chegar as notícias do encarceramento de Sabatai, juntamente com relatos de muitos milagres e afirmações de que "ele escolheu de livre vontade o encarceramento... a fim de aliviar as tribulações messiânicas [por um sofrimento vicário]". O entusiasmo em Hamburgo subiu a um novo grau de intensidade febril, e Sasportas teve de admitir (na versão original, "não censurada" da carta) que "eles acreditam tão firmemente, que adiei o envio da carta, temendo que [seus conteúdos se tornem conhecidos e] a multidão ponha as mãos sobre mim". Ele finalmente remeteu a carta em setembro (isto é, aproximadamente um mês antes que a notícia da apostasia do messias fosse recebida em Hamburgo), provavelmente depois de ficar sabendo da abolição, por Sabatai, do jejum de 9 de Av[291]. Nessa altura, os infiéis haviam se reorganizado de novo em vários lugares, embora o fluxo de notícias confirmatórias a afluir do Oriente, no curso dos meses de verão, tivesse transformado alguns infiéis em crentes penitentes[292]. A carta de Sasportas a Supino conclui com um apaixonado repúdio a Sabatai e Natan, e uma altiva confissão de fé no verdadeiro futuro messias; é assinada: "Assim disse o homem que foi erguido contra o 'ungido de Deus', Jacó Sasportas"[293]. Infelizmente esse trocadilho mortífero, parodiando a assinatura favorita de Sabatai ("Assim disse o homem que foi exaltado, o ungido de Deus de Jacó"; ver II Samuel 23:1), seria mais convincente se fosse encontrado no fim da versão original da carta de Sasportas; esse parágrafo final parece ter sido acrescentado quando a carta foi despachada em setembro de 1666.

De qualquer modo, Sasportas já havia usado uma linguagem mais afiada em sua carta de agosto de 1666 aos dois rabis infiéis

290. *Idem*, pp. 132-133.

291. *Idem*, p. 80. Tishby (em suas nota de rodapé, *idem*, p. 81) mostrou que a carta não fora enviada por vários meses. Sobre as manobras desonestas de Sasportas, com o feito de obscurecer a verdade sobre a remessa de sua carta, ver Rivka Shatz, em *Behinot*, n. 10 (1956), p. 56.

292. Sasportas, p. 135.

293. *Idem*, p. 100.

em Esmirna. Esmirna ficava bem longe, e dali não haveria repercussões hostis. Entrementes, chegaram muitas cartas escritas e assinadas por Samuel Primo em nome do messias, e estas provocaram Sasportas ainda mais. As cartas em si não mais existem, mas parecem ter contido referências a Sabatai como "o primogênito de Deus". Ao mesmo tempo, a carta de Constantinopla referente à mercadoria misteriosa de "R. Israel, de Jerusalém" causou tremenda impressão em Amsterdã e em Hamburgo, particularmente por estar assinada por tantos nomes e nenhuma suspeita estar ligada – ainda – a qualquer das assinaturas. Até mesmo Sasportas parece ter ficado impressionado, e sua posterior pretensão de haver reconhecido a falsificação de imediato[294], é desmentida pelos fatos. Na realidade foi ele quem forjou sua própria carta a Isaac Aboab em Amsterdã ao "editá-la" para a publicação em *Tzitzat Novel Tzvi*[295]. O rascunho original autográfico de Sasportas, o qual foi preservado, expressa um espírito de expectativa neutro e ainda não comprometido; embora a carta de Constantinopla não "provasse" nada, elevava o nível de probabilidades.

No verão de 1666, houve muita discussão sobre se a fé era ou não necessária na ausência de milagres confirmatórios. Um crente, falando na sinagoga de Hamburgo, mantinha que dado o fato de ser a missão de Natan pregar o arrependimento, não se faziam necessárias credenciais adicionais. Se ele quisesse introduzir inovações, ou até mesmo apenas mudanças temporárias na religião, então teria de legitimar suas pretensões por meio de sinais e milagres. Sasportas estava furioso com uma tão "elementar" incompetência teológica[296], mas seu protesto solitário não foi ouvido[297]. A audácia dos crentes causava-lhe preocupação quanto ao futuro do judaísmo rabínico. "Temo que no futuro nossa religião se torne duas religiões", escreveu em 21 de julho aos rabis de Veneza e, numa carta a Viena, recordou, agourentamente, os inícios do cisma cristão[298]. Em setembro de 1666, Sasportas pregou um sermão que os crentes consideraram um ataque direto a Sabatai Tzvi ("que quer fundar uma nova religião, assim como Jesus") e que o tornou objeto de renovadas explosões de invectivas e difamação[299].

Nessa discussão, Sasportas deu prova de considerável previsão e perspicácia. Se um profeta podia exigir crédito mesmo sem satisfazer as condições e os critérios preliminares estabelecidos pelo Talmud, e reinvindicar o poder para abolir costumes tradicionais, isso abria uma porta para desvios ulteriores da Lei e da Tradição. A consciência desse perigo ainda não está patente nas cartas escritas durante os seis primeiros meses do movimento, porém ganhou força no curso do verão. As cartas escritas pouco antes de a apostasia de Sabatai se tornar conhecida em Hamburgo (ao final de novembro de 1666) são bastante explícitas nesse ponto. Embora Sasportas continuasse a adotar um tom moderado ao escrever para os rabis europeus, ele despejou sua ira e sua amargura, com desinibida veemência, em sua carta aos rabis Lapapa e Algazi em Esmirna (julho de 1666), para os quais ainda era um estranho, assim como eles lhe eram desconhecidos até pouco tempo antes. Congratulando-os por sua firme descrença, ele se desculpou por ser incapaz de perseguir os crentes e especialmente seus chefes, que estavam levando o povo para o mau caminho, e os induzindo ao erro. Ele também reiterou sua preocupação pelo futuro da religião judaica: as controvérsias ocasionadas pelo movimento sabataísta estavam repletas de heresia e cisma, e, de fato, favoreciam o jogo da cristandade[300].

É claro que a acusação de heresia, isto é, desvio ilegítimo da tradição, era alheia à questão, uma vez que cada crente podia reunir argumentos cabalísticos, homiléticos e exegéticos suficientes para justificar qualquer inovação messiânica. Afinal de contas, até o próprio Sasportas estivera pronto, por um breve momento, a esquecer (ou seja, a invalidar) suas objeções. Os argumentos dos crentes provocariam mais contra-argumentos e produziriam outro círculo vicioso de acusações mútuas. Uma vez mais Sasportas apontou um dedo acusador em direção às "estranhas ações" de Sabatai, mas seus colegas não ficaram impressionados e suas respostas[301] meramente mostraram que crentes no Oriente e no Ocidente recorreriam ao mesmo tipo de argumento. A mesma lógica paradoxal serviria para justificar as estranhas ações do messias antes de sua apostasia, bem como sua subseqüente apostasia. Sasportas viu a semente do cisma e da heresia muito antes que os próprios crentes suspeitassem disso.

Em Hamburgo, assim como em Amsterdã, foram fundadas muitas *yeshivot* no decurso do grande despertar. Tais *yeshivot* eram irmandades fundadas com vistas às orações, penitências e obras de caridade. Os membros da "sagrada *yeshivá Shaarey Tzedeq*" ("Os Portões da Justiça"), em Hamburgo, não eram eruditos rabínicos, mas sim abastados mercadores que proviam a liderança laica da co-

294. *Idem*, p. 111.
295. *Idem*, pp. 107-108.
296. *Idem*, pp. 144-146.
297. *Idem*, p. 132.
298. *Idem*, pp. 113 e 115.
299. *Idem*, p. 132.
300. *Idem*, p. 166.
301. *Idem*, p. 131.

munidade[302]. Movidos pelo "zelo ao Senhor e o temor ao céu", seus membros encontravam-se "três vezes ao dia para rezar... e praticar mortificações e jejuns, derramando lágrimas e realizando obras de caridade, na fé, relativa à nossa redenção que está brilhando em todos vós, pela graça do céu". Escolheram como seu cabeça Moisés b. Gideon Abudiente (faleceu em 1688), um conhecido erudito e gramático hebraico[303]. Abudiente, um antigo marrano, escapara aos vinte e poucos anos de Portugal para Amsterdã, a fim de retornar à fé de seus pais, e atuara por muitos anos como professor entre os sefarditas de Hamburgo e circunvizinhanças. O livro de atas da congregação menciona Abudiente como membro do conselho curador do *Talmud Torá* para os anos de 1665-1666. Ele era um crente fervoroso e pregou muitos sermões sobre o tema da redenção aos membros da *yeshivá*. Escreveu seus sermões em hebraico e os coligiu num pequeno volume que, ele a seguir, no verão de 1666, após ter recebido as notícias da detenção de Sabatai em Galípoli, traduziu para o espanhol e imprimiu em Glückstadt (perto de Hamburgo), sem que tivesse obtido primeiro, como era costume, a permissão dos anciãos. Houve considerável consternação entre eles devido a este arbitrário descaso pela solene ordenação no sentido de não se levar o movimento messiânico ao conhecimento dos gentios.

O livro *The End of Days* (*Fim dos Dias*), anunciando o advento do fim dos dias predito por todos os profetas e explicando muitas passagens obscuras na Santa Bíblia foi dedicado aos membros da *yeshivá* no 10 de Av (11 de agosto de 1666)[304]. Três semanas mais tarde, em 3 de Elul, os anciãos decidiram que o livro poderia "pôr em perigo nossa posição entre os cristãos" e ordenaram que todos os exemplares fossem confiscados e mantidos na caixa-forte da congregação, "até o tão esperado tempo, possa Deus trazê-lo rapidamente", quando toda a edição seria devolvida ao autor[305]. Apenas um exemplar do livro foi preservado[306]. É a única coleção remanescente de sermões sabataístas desse período. Livros similares foram sem dúvida escritos por outros pregadores durante aquele ano, e ocasionalmente um autor faz referência às suas homilias daquele período, mas desta literatura nada foi preservada. O livro de Abudiente foi publicado em espanhol e não em hebraico, e pode, portanto, servir como testemunho da audácia da fé de seu autor.

Na introdução de sua obra, Abudiente discorre longamente sobre a analogia entre a primeira libertação através de Moisés e a libertação final através de Sabatai Tzvi, "a fim de dissipar todas as dúvidas e a falta de fé no concernente à nossa libertação", isto é, para responder aos argumentos de críticos, tais como Sasportas. O autor explica que sua geração estava agora contemplando o início da redenção e da liberdade de Israel, pelas quais tinha esperado por 1598 anos, "a maior bem-aventurança que houve ou jamais haverá no mundo. Será semelhante ao êxodo do Egito, mas incomparavelmente mais nobre e pura"[307]. Todos os mandamentos bíblicos estão enunciados na Escritura apenas uma vez, exceto o de se lembrar o êxodo do Egito, que é encontrado muitas vezes, "porque é sinal e modelo de nossa futura redenção". Do mesmo modo, o primeiro êxodo foi estorvado por muitos obstáculos e diversas "razões para descrença, assim como em nossos dias", e "não houve falta de descrentes (*incrédulos*) em Israel". Competia-lhes lembrar disso, para que no tempo da redenção final, "que Deus começou agora a anunciar a nós, não sejamos como nossos pais... um povo obstinado, mas sim 'é bom esperar em silêncio a salvação do Senhor [Lam. 3:26], quer dizer, em tudo o que diz respeito à salvação do Senhor, é melhor esperar e permanecer em silêncio do que desesperar-se e falar". Obstáculos aparentes foram arautos de nossa prometida bem-aventurança e devem fortalecer nossa esperança. "O encarceramento de Nosso Senhor Sabatai Tzvi, possa Deus ajudá-lo, que parece (apressar) [retardar] nossa redenção, [na verdade] a fortalece e estabelece. O salmo 2 alude ao aprisionamento do messias, que no fim receberá o reinado sobre Sião, a montanha sagrada"[308]. Também Moisés foi aprisionado por dez anos em Midiã, até que Deus o libertou para que conduzisse seu povo para fora do Egito[309]. José, outro modelo

302. Dos 31 membros enumerados na primeira página do livro *Fin de los Dias*, de Abudiente (ver nota 303, abaixo), os nomes de oito deles são conhecidos por causa do livro de atas da congregação. Todos pertencem ao grupo acima mencionado, de líderes laicos abastados: Abraão Chilão, Abr. Benveniste, Abr. Nahar, Abr. Senior de Mattos, David e Isaac Aboab, Jacó Fidanque, Gideon Kohen Lobato, Daniel e Josué Benzur (Bentzur), José Bravo, José Jessurun, Josué Habillo, Samuel Gades, Sansão de Lima, Nataniel e Sansão Abudiente.

303. A seu respeito, ver Kayserling, *MGWJ*, X (1861), pp. 69 e ss.

304. *Fin de los Dias*. Publica ser llegado el fin de los dias pronosticado por todos los Prophetas y explica muchos passos obscuros de la Sacra Biblia. Compuesto en la lengua Sancta y Redusido ala espanola por Mosseh Hijo de Gidhon Abudiente, Dirigido a la muy noble Yeshibha Shahare Zeddek, en 10 de Menachem, anno 5426 en Gluckstadt. 126 [1], pp. 8°.

305. *JJLG*, XI (1916), p. 27.

306. Na biblioteca da Congregação Portuguesa, em Amsterdã.

307. Abudiente, p. 13.

308. *Idem*, pp. 14, 17-19. O salmo 2, como uma predição do encarceramento do messias, é mencionado uma vez mais, pp. 104-105.

309. Segundo o *Sefer ha-Yashar*, uma compilação medieval de lendas sobre a Bíblia, Moisés passou dez anos numa masmorra em Midiã, sendo mantido vivo por sua esposa Zipora, que lhe trazia alimento. Abudiente cita a lenda a partir de *Yalqut Shimoni* sobre Isaías 53:8, onde, entretanto, não pude encontrá-la.

e símbolo do messias, foi tirado do calabouço para ser governante do Egito. O Midrash[310] descreve o aprisionamento e o sofrimento do messias antes de sua exaltação ao reino, e muitas provas mais podem ser mencionadas para mostrar que

ambos os redentores de Israel [isto é, Moisés e Sabatai] tinham que ser prisioneiros... A prova mais certa de que este Santo Senhor é nosso Redentor e Messias é seu encarceramento[311]... Por isso fortalecei as mãos abatidas, e revigorai os joelhos cambaleantes [Isaías 35:3] por meio da penitência... Esse fortalecimento é necessário para subjugar a descrença à qual a propensão ao pecado vos está tentando[312], ...Pois quem é forte? Aquele que subjuga sua propensão ao pecado"[313].

A exegese tipológica de Abudiente trai claramente sua educação cristã entre os marranos de Portugal. Embora os pormenores concretos de sua tipologia sejam derivados da literatura midráshica, a idéia de tomar uma figura do Antigo Testamento, Moisés, como modelo do messias, parece cristã. A prova paradoxal da missão do messias por seu aprisionamento já prefigura os argumentos similares, e mais radicais, a serem propostos pela teologia sabataísta posterior. O prefácio de Abudiente parece ter sido escrito em agosto de 1666, quando a obra foi ao prelo, mas o corpo principal do livro foi composto mais cedo. Seu propósito era o de provar, a partir da Escritura, que a época de 1664-1665 constituía o profetizado fim dos dias. Embora fosse incorreto tentar "calcular o fim" no período do exílio, agora, no entanto, "que o tempo da bem-aventurança tinha se aproximado" era certamente permissível discutir em público um assunto "que havia sido oculto pelos sábios anciãos até este dia, e estava escondido até esta geração e encerrado nos tesouros divinos (*en los divinos archivos*),... pois o predestinado fim dos dias chegou... Pois ao fim dos dias a consideração (*ponderaçion*) de um assunto tão sagrado, que foi proibido até agora, será pemitida". Os profetas, muito embora houvessem contemplado esse tempo glorioso, não compreenderam seu significado (Daniel 8:27: "e eu fiquei estarrecido com a visão, mas a compreendi"); mas agora as parábolas e enigmas obscuros esclareceram-se, e Deus "nos fez participar dessa beatitude e glória sobrenaturais. Ele nos enviou o sagrado rei messiânico, Sabatai Tzvi, para nos redimir, e o profeta Natan para nos conduzir a Deus... E

310. *Pesiqta Rabathi* sobre Isaías 60.

311. Abudiente, p. 20: *La mas gran seguridad que podemos tener de ser este Santo señor nuestro Redemptor y Misiah, es su prison*. Esta é a primeira vez em que ocorre o epíteto messiânico "Señor Santo", mais tarde aplicado aos sucessores de Sabatai Tzvi (Baruchia, Jacó Frank).

312. *Idem*, p. 21: *para abatir la incredulidad acque el apetito te inclina.*

313. Um provérbio da *Mishná Avot* 4:1.

visto que agora é permitido discutir esse assunto momentoso, não é de se surpreender que até mesmo uma pessoa tão sem talentos como eu... tente interpretar as mais obscuras profecias na Escritura"[314].

O aprisionamento de Sabatai é abordado apenas incidentalmente na parte principal do livro, e o autor sugere que este poderia perdurar por algum tempo, até que o messias tenha atingido seu quadragésimo quinto ano[315]. Abudiente esperava que a consumação final da redenção ocorresse no ano de 1668, isto é, 1600 anos após a destruição do Templo. O cativeiro do Egito havia durado quatrocentos anos e, portanto, o domínio que os quatro reinos haviam recebido sobre Israel estava também fixado para quatrocentos anos cada um, chegando ao final em 1668, quando Sabatai contaria 45 anos e Natan 25[316].

É bastante curioso o fato de que a época de 1665-1666 não desempenha qualquer papel nas especulações numéricas de Abudiente; seus esforços são dirigidos à descoberta, através da *gematria*, de alusões à época de 1664-1665 no Livro de Daniel, na visão de Zacarias do lampadário de ouro (Zacarias 4), na lei do Ano do Jubileu no Levítico, nas profecias de Ezequiel e no último capítulo do Cântico dos Cânticos. É interessante notar que a discussão das setenta semanas de Daniel 9[317] é idêntica a uma homilia sobre o mesmo tema copiada, numa versão francesa, em Amsterdã, antes de março de 1666[318]. Talvez Abudiente tivesse incorporado à sua obra um "Discurso sobre as Setenta Semanas do Profeta Daniel", enviado do Egito ou da Palestina, e que circulava em Amsterdã e Hamburgo. Uma hipótese é que a homilia pode ter sido obra do próprio Abudiente; e uma primeira versão dela, em hebraico, por ele enviada a Amsterdã, foi ali traduzida para o francês. Uma análise rigorosa das duas versões dá apoio à última alternativa[319]. Ademais, a lei do ano sabático contém mistérios sabataístas. No ano de 5425, que é cerca da metade do sexto dia da semana cósmica, será concretizado o que está escrito em Levítico 25:6: "o próprio sábado da terra vos nutrirá",

314. Abudiente, pp. 22-24.

315. *Idem*, p. 73 e também p. 104. O cálculo é baseado em Daniel 12:11-12.

316. *Idem*, pp. 30 e 74. Abudiente não possuía informação exata com referência à idade de Sabatai. No caso de Natan, errou apenas por um ano a mais. Natan provavelmente nasceu em 1644 e não (como Abudiente pensava) em 1643.

317. *Idem*, pp. 75-80.

318. Cit. em Aeshcoly, *Dinaburg Jubilee Volume*, pp. 223-224.

319. A divagação de Abudiente sobre as qualidade do número 7 é idêntica aos trechos correspondentes no texto francês (Aeshcoly, pp. 223-224). Algumas das frases favoritas de Abudiente (por exemplo, p. 23: *en los divinos archivos*) ocorrem no texto francês (por exemplo, p. 224: *cachée et scellée dans ses divins trésors*) mesmo em lugares onde o texto espanhol correspondente não os têm. Isso sugere fortemente que estamos tratando com duas versões, uma anterior e outra posterior, feitas pelo mesmo autor.

isto é, o alimento espiritual da redenção. Esse *shabat* cósmico de descanso messiânico, que também está indicado nas leis do ano do Jubileu (Levítico 25:10: "e proclamareis a libertação de todos os moradores da terra"), é "revelado misticamente no nome de nosso Sagrado Rei e Redentor Sabatai"[320].

É de fato uma estranha coincidência que a congregação sefardita de Hamburgo tenha legado à história do movimento sabataísta dois documentos tão diferentes quanto *Tzitzat Novel Tzvi* pelo arquiinfiel Sasportas, e *Fin de los Dias* pelo ardoroso crente Abudiente.

As comunidades asquenazitas nessa parte da Alemanha não foram menos afetadas do que as sefarditas, e talvez até mais, uma vez que há evidência demonstrando que o entusiasmo messiânico persistiu no meio delas ainda por um tempo considerável após a apostasia, quando a vida já havia retornado ao normal entre os sefarditas de Hamburgo. Glückel von Hameln relata, em suas célebres memórias, como seu sogro fizera preparativos para a viagem, enviando todos os móveis da casa, bem como provisões, a Hamburgo, de modo que pudessem ser despachados para a Palestina de um momento para o outro, tão logo fosse dado o sinal. Três barris com provisões foram mantidos de prontidão, e somente depois de três anos de espera (dos quais dois após a apostasia!) a esperança de uma redenção messiânica imediata foi finalmente abandonada[321].

Sob o impacto das notícias messiânicas, as congregações asquenazitas de Hamburgo e Altona concordaram em pôr fim a uma séria disputa que surgira entre elas em 1664, e que dizia respeito a um cemitério em comum em Ottensen. O acordo, que foi assinado perante os magistrados cristãos, em 4 de maio de 1666, é tão seco e formal quanto qualquer documento legal, mas nove dias mais tarde, em 14 de maio, foi assinado um documento particular adicional, que continha uma cláusula cuja redação é de grande interesse. A cláusula estipulava a quantia de 150 *Reichsthaler*, a ser paga pela congregação de Hamburgo à de Altona, em três prestações. "E caso a redenção tenha lugar antes desta data [isto é, da segunda prestação, devida em dezembro de 1666], a congregação de Hamburgo pagará, não obstante, a devida quantia de cinquenta táleres à congregação de Altona, que ofertará o dinheiro para a construção do Templo..."[322]

Esse documento extraordinário, assinado pelos anciãos das duas comunidades asquenazitas, ilustra perfeitamente o modo pelo qual a expectativa messiânica penetrou em suas vidas práticas e em seus

320. Abudiente, pp. 95-99.

321. *Memoirs*, de Glückel, p. 82, e vol. III, cap. 7. Também Sasportas, p. 75, menciona cartas da Polônia recebidas pelos asquenazitas em Hamburgo.

322. O documento foi publicado por B. Brilling, em *YIWO-Blätter*, V (1933), p. 45.

arranjos financeiros. Outro testemunho, referente à atmosfera que prevalecia na comunidade asquenazita, não é menos revelador, e foi preservado entre as *responsa* de R. Samuel b. Moisés ha-Levi. O incidente discutido no *responsum* parece ter ocorrido ao mesmo tempo em que o acordo de conciliação foi assinado pelas comunidades de Hamburgo e de Altona. O problema submetido a R. Samuel ha-Levi era o seguinte: no ano de 1666, enquanto todos esperavam que o exílio chegasse ao fim "dentro de um ano ou dois no máximo", vários emissários da Terra Santa aportaram em Hamburgo, a fim de recolher donativos para os pobres de lá. Um emissário falastrão de Jerusalém persuadiu um pobre rabi a lhe prometer uma doação anual de dois *Reichsthaler* (segundo a lei rabínica, tal promessa tem o caráter de vínculo de um voto religioso). O pobre erudito, que certamente não podia permitir-se tal liberalidade, presumira evidentemente que os donativos cessariam muito antes, no reino messiânico, porém havia "assumido essa provação por um ano ou dois, pois bem se sabe que nessa época Israel estava dando esmolas mui liberalmente... sobretudo para os pobres da Terra Santa, que ainda delas necessitariam por pouco tempo [isto é, até a tomada de seu reino pelo messias]". Entretanto, o rabi logo se arrependeu de seu voto impulsivo quando foi visitado, alguns dias mais tarde, por outro emissário, este de Safed, que viera pedir seu julgamento sobre uma ação judicial que movia contra o emissário de Jerusalém. Nessa ocasião, o rabi também ouviu alguns informes pouco edificantes sobre o emissário de Jerusalém. A absoluta integridade do emissário de Safed era garantida por homens tais como R. Jonas Frankel-Teomim, de Metz. O emissário de Safed produziu também "testemunho e prova definitiva" contra o caráter de seu colega de Jerusalém, "pois até o dia de hoje as coisas não chegaram ao fim". O rabi local arrependeu-se, então, de sua precipitada promessa ao emissário de Jerusalém, e solicitou a Sasportas que o desobrigasse de seu voto. A questão submetida a R. Samuel ha-Levi[323] era se a absolvição concedida por Sasportas seria válida ou não. O fato de que emissários de Jerusalém estivessem empenhados em propaganda sabaísta é de especial interesse à luz do que sabemos acerca da atitude negativa do rabinato de Jerusalém, embora, é claro, seja mais do que provável que esses emissários estivessem viajando pela Europa por algum tempo, não tendo estado na Palestina quando os acontecimentos messiânicos ali tiveram lugar, no verão de 1665. O livro de

323. *Responsa Nahalat Shivá*, II, n. 81. M. Kushnir (*Musaf Davar*, VI, n. 37, de 21 de Iyar de 1929) foi o primeiro a chamar a atenção para esse *responsum* e analisar suas implicações históricas. Sobre a página de rosto sabataísta da primeira parte dessa obra, ver supra, p. 186.

assentamentos da comunidade sefardita (registro de 4 de Iyar) confirma a presença em Hamburgo de dois emissários da comunidade asquenazita[324]. O emissário de Jerusalém era certamente um crente que declarava que "chegara um fim, para as coisas", enquanto seu colega de Safed negava isso com "testemunho e prova definitiva". Aconteceu que o emissário de Safed levou sua litigação contra seu colega de Jerusalém ao mesmo rabino local em Altona ou Hamburgo, de quem o representante de Jerusalém arrancara um voto. Sentindo que sua promessa tinha sido extraída sob falsos pretextos, o rabi mui caracteristicamente solicitou absolvição a Sasportas, que era conhecido, entre as autoridades rabínicas, como um incrédulo *par excellence*. O incidente, entretanto, desmente a acusação de Sasportas de que as pessoas se abstinham de fazer donativos para a Terra Santa devido à descrença dos rabis de lá. Os crentes, na verdade, eram bastante liberais em suas esmolas, uma vez que os pobres da Terra Santa "ainda necessitariam delas por um curto tempo".

Um raro documento foi preservado nos arquivos estaduais de Oslo, Noruega, com respeito a um certo Jacó Segal, de Hamburgo, que estava então na prisão em Oslo. Existem quatro cartas em ídiche, escritas no final do verão de 1666, em parte por sua esposa Shaindl Schönchen *bat* R. Salomão e em parte por seu amigo Natan b. Aarão Neumark, ambos de Hamburgo. Eles também mantêm o prisioneiro informado sobre o progresso da onda messiânica. Sua esposa conta-lhe *Hiddushim fun Melekh ha-Moshiah* (*Novidades do Rei Messias*): Natan, o profeta, está para chegar a Constantinopla com dez rabis, e depois disso *soll die ge'ulle mefurssem weren* (a redenção será proclamada; cf. infra, p. 282). Pelo próximo correio ela escreverá mais. Seus amigos lhe informavam estarem chegando muitas cartas sobre a reunião dos exilados e o conforta, dizendo que ele deve dormir bem enquanto aguarda novas notícias, *sollt ir nit leer shlufn*[325]. Não sabemos com certeza se o pobre infeliz em Oslo sequer chegou a receber as cartas ou se o carcereiro, incapaz de ler ídiche, as encaminhou para às autoridades. Porém, considerando-se o contexto, parece que lhe era efetivamente permitido receber tais cartas.

VI. POLÔNIA

Decididamente, a maior parte da população judaica da Europa cristã vivia então na Polônia. A comunidade judaica polonesa com-

324. Brilling, *JJLG*, XXI, p. 32; Yaari (1951), pp. 159-160.

325. Com referência às cópias fotostáticas dessas cartas, sou grato ao sr. Hollander, de Estocolmo, que chamou minha atenção para elas.

partilhava com seus irmãos em outro países de uma tradição escatológica comum – rabínica e cabalística –, uma sensação básica de insegurança, e uma certa atmosfera popular-religiosa que era o produto de desenvolvimento mais recente. Além dessas condições gerais, que forneciam o pano de fundo comum da explosão messiânica, a situação na Polônia era caracterizada por certos fatores locais mais específicos. Já se fez menção aos massacres de 1648 e seu impacto sobre a vida judaica na Polônia. O ano que, segundo se esperava, devia ser uma data messiânica, não só deixou de trazer a redenção, como, na realidade, presenciou os piores morticínios da história judaica até então. A rebelião de Chmielnicki, que atingira mormente os judeus do Sul da Polônia e da Ucrânia, foi seguida pela guerra com a Suécia e pelos massacres, em larga escala, na Grande Polônia e na Lituânia (1665-1666). A comunidade judaica polonesa, que florescera até 1648, viu-se arruinada materialmente e suas massas reduzidas à miséria. A migração para o Oeste, que começara após 1648, era um dos sintomas da situação. Aqueles que permaneceram para trás, sob as condições opressivas da Polônia e da Rússia, tornaram-se, em seu desnorteamento e desespero, ainda mais receptivos à influência da Cabala. As contínuas perseguições, os repetidos libelos de sangue na Polônia, o rancoroso o anti-semitismo do clero católico e as incessantes propinas e taxas que deviam ser pagas à Igreja e às autoridades civis, aprofundavam a sensação de tristeza e opressão, fornecendo um solo fértil para o despertar messiânico. As alvíssaras que chegavam da Palestina, da Turquia e de outros lugares eram recebidas ansiosamente, "pois nós, os judeus nesse amargo exílio, gostamos de ouvir boas novas de conforto e salvação, e *especialmente na Polônia*, onde o mal [ódio aos judeus] e [a opressão] do exílio são excessivamente grandes e cada dia traz novas perseguições e hostilidades"[326].

Logo se soube na Polônia haver Sabatai declarado que os morticínios de 1648 constituíam o início da era da redenção, e que ele anunciara em Esmirna que um mártir judeu desconhecido, de nome Abraão Zalman, havia sido o messias da tribo de José. Assim como os 36 justos da lenda judaica, que em total anonimato mantêm o mundo, também o desconhecido mártir-messias desempenhara sua missão na obscuridade. Foi a notícia dos grandes massacres que provavelmente inspirou as primeiras fantasias messiânicas de Sabatai (ver vol. I, p. 127). Agora era a vez dos judeus poloneses ouvirem a mensagem de conforto e esperança, vinda a eles em seu sofrimento e aflição. A profecia de Natan (na carta a Rafael José; ver vol. I,

326. Leyb b. Ozer, MS. Shazar, fol. 38b.

pp. 263 e ss.) de que "não haverá massacre entre os incircuncisos, *exceto nas terras alemãs*" certamente lhes apresentava uma promessa de libertação e vingança muito especial. Uma versão posterior, que o próprio profeta "reescreveu" em 1666 e enviou a vários países, afirma que somente na Polônia se tiraria vingança dos gentios "para vingar o sangue de nossos irmãos martirizados"[327]. Muitos pregadores poloneses interpretaram os acontecimentos passados de acordo. R. Jacó b. Salomão, de Lobsenz[328] declarou que as agitações na Polônia, de 1648-1656, haviam sido "uma preparação para a vinda de Sabatai Tzvi", ponto de vista que pretendeu provar por meio de um trocadilho homilético a partir de Zacarias 6:12.

A evidência disponível, relativa à difusão do movimento na Polônia, indica que se sabia pouco sobre a personalidade de Sabatai ou os eventos reais a ele relacionados. A lenda reinava suprema e alimentava a fome messiânica das massas. Cada dia produzia sua nova safra de histórias milagrosas. Já em 1666 dizia-se na Polônia, e relatava-se devidamente à Alemanha, que o Grão Turco havia colocado uma coroa real na cabeça de Sabatai e o levou a cavalgar à sua direita. "E no dia em que ele veio [a Constantinopla], a terra tremeu e vibrou, e ele entrou no palácio real montado num leão... e mais coisas assim"[329]. Essa amostra de lenda popular ilustra bem o tipo de propaganda messiânica característica do movimento na Polônia; também ressoam os gritos de triunfo com os quais as massas espezinhadas saudaram o dia do ajuste de contas. De fato o messias não viu o Grão Turco até o dia de sua apostasia, mas as lendas que emanavam de Constantinopla e da Polônia continuaram a alimentar o apetite popular por milagres (que, de acordo com os ensinamentos de Natan, o messias não tinha sequer permissão de realizar!). É bem possível que alguns dos relatos lendários, transmitidos à aristocracia polonesa por seus correspondentes em Amsterdã[330], também tivessem chegado ao conhecimento dos judeus, mas, de qualquer modo, eles possuíam seus próprios canais de comunicação e certamente ouviam todas as notícias e rumores correntes, e liam todos os panfletos e folhetos referentes a Sabatai. A partir de um edito do rei da

327. O texto na íntegra dessa última versão é preservado no MS. Ben-Zvi Institute 2262, fols. 69-72.

328. Em sua obra *Shem Yaaqob* (que ele publicou já em idade avançada em Frankfurt/Oder, 1716), fol. 26.d. Ver acima, p. 93. Em 1666, R. Jacó vivia, ao que parece, em Zoltawa. Para outra interpretação homilética dos números 408 e 426 (*isto é*, os anos em que ocorreram os acontecimentos decisivos, 1648 e 1666), cf. *Tiferet Ysrael*, de R. Israel, de Shklov (Frankfurt/Oder, 1774), fol. 36a.

329. Sasportas, p. 75.

330. Publicado parcialmente por Balaban (1935), pp. 38-43; passagens desses boletins foram citadas no presente capítulo e nos anteriores.

Polônia (ver infra, p. 250) torna-se patente que esse tipo de propaganda impressa também alcançou esse país.

A pregação escatológica caminhava de mãos dadas com o chamado ao arrependimento. Em Cracóvia, foram impressas ao menos duas edições de um manual popular de penitências em ídiche[331]. Os exercícios e devoções recomendados no livreto não são os do *tiqun* de Natan, tendo sido selecionados de escritos ascéticos e cabalísticos anteriores[332] e publicados com a aprovação do rabino de Cracóvia, R. Aryeh Leyb b. Zecharia Mendel, que também conseguiu que cópias das cartas de Natan fossem feitas e disseminadas[333]. Esses opúsculos penitenciais foram, literalmente, desgastados pelo uso, e nenhum exemplar da primeira edição foi preservado. O fervor penitencial e o entusiasmo messiânico dos judeus russos e poloneses são também descritos por um padre da Igreja Católica Grega, o arquimandrita Johannes Galatowski[334]:

> Há não muito tempo, em 1666, a heresia judaica ergueu sua cabeça em Volhinia, Podólia, em todas as províncias da Pequena Rússia, no Ducado Da Lituânia, no reino da Polônia e nos países vizinhos. Eles ergueram bem ao alto seu clarim e sua obstinação insolente, hastearam a bandeira da apostasia e soaram, insolenemente, a trombeta da vitória. Nessa época, apareceu em Esmirna um impostor chamado Sabatai Tzvi, que se intitulava o messias dos judeus e os atraiu para o seu lado por meio de falsos milagres. Ele prometeu aos judeus tirá-los do exílio entre as nações, e restituir-lhes Jerusalém e o reino da Palestina... Os tolos judeus regozijaram-se e ficaram esperando que o messias os conduzisse a Jerusalém numa nuvem. Sempre que surgia uma nuvem, eles se vangloriavam perante os cristãos e diziam que o messias em breve levá-los-ia a morar na Palestina e em Jerusalém. Nessa época, jejuavam por vários dias na semana por causa do messias, e alguns jejuavam a semana toda. Não davam comida sequer a suas crianças pequenas e, no inverno, enterravam-se no gelo

331. Apenas um exemplar da segunda edição desse livreto lindamente impresso foi preservada, encontrando-se na Bodleian Library, Oxford (12 fols. em 4). O título *Tiquney Teshuvá Eretz Tzvi* não significa que o texto tivesse sido enviado da Palestina. A palavra *Tzvi*, que é enfatizada por um tipo especial de letra e ocupa por si só uma linha, refere-se claramente ao messias. O título significa "penitências praticadas na Terra de Tzvi".

332. *Torat ha-Asham, Emeq ha-Melekh*, R. Judá, o Pio, *Yessod Yossef* e os escritos lurianicos. Duvido da exatidão da afirmativa de Balaban (p. 33) – apoiada na autoridade do prof. Freimann – segundo o qual um terceiro manual desse tipo, em ídiche, foi impresso na Cracóvia nesse mesmo ano. Como a única cópia dos subsistente (na Biblioteca Municipal de Frankfurt) dessa suposta edição queimou-se durante a Segunda Guerra Mundial, a questão não pode ser examinada. Cumpre observar, entretanto, que, de acordo com a informação de Balaban, o livreto não mencionava nem o lugar e nem a data da publicação, enquanto as duas edições de Cracóvia acima citadas dão todos os detalhes e até mencionam os nomes dos tipógrafos.

333. Dembitzer, *Kelilat Yofi*, vol. I, p. 78.

334. *Messias prawdziwy* (1672). O livro foi publicado em polonês e russo; ver Balaban, p. 36, e Z. Rubashov (Shazar), em *Yevreyskaya Staryna*, vol. V, pp. 219-221.

enquanto recitavam preces recentemente inventadas. Muitos judeus pereceram durante o inverno, devido a essas imersões no frio severo. Iam à sua sinagoga todos os dias e celebravam serviços religiosos. Até mesmo alguns tolos entre as massas cristãs agiam e pensavam como eles.

O Manual de Devoções de Natan ("orações recentemente inventadas") foi portanto utilizado em toda a Polônia e na Rússia. O detalhe sobre a expectativa de ser transportado em nuvens do céu parece também ser autêntico. O motivo ocorre numa fonte midráshica[335], onde se calcula o método pelo qual toda a carne virá adorar no Templo de Jerusalém, "de lua nova a lua nova e de sábado em sábado" (Isaías 66:23). A resposta midráshica, inspirada em Isaías 60:8: "Quem são estes que voam como uma nuvem?" era agora aplicada ao problema da passagem do povo de Israel à Terra Santa. A crença circulava não apenas na Russia e na Polônia, mas também na Alemanha e na Turquia. Um judeu alemão, que mais tarde se converteu, escreve: "Minha mãe dizia muitas vezes que, estando grávida na época, ficou preocupada em saber como poderia partir, ao que meu pai e meu avô respondiam: 'Não se preocupe, minha filha! Deus enviará uma nuvem sobre a qual todas as mulheres grávidas serão conduzidas a Jerusalém' "[336]. Numa veia similar, Maltios, o bispo grego ortodoxo em Atenas, menciona, em sua descrição do movimento messiânico[337], que os judeus na Grécia costumavam olhar para as nuvens e anunciar que nuvens tais como estas os conduziriam a Jerusalém; um judeu em Arta realmente tentou uma noite ascender até as nuvens, mas caiu do telhado e morreu. Os entusiastas sabataístas não foram os primeiros a acreditar numa viagem milagrosa à Terra Santa sobre as nuvens do céu. Um relato árabe, feito por um judeu apóstata de um movimento messiânico em Bagdá, na primeira metade do século XII, faz menção a cartas que anunciaram que uma noite todos os judeus voariam para Jerusalém, "e os judeus de Bagdá, que se vangloriam de sua esperteza e racionalismo, acreditaram nisso... Deram grande parte de seus bens à caridade, prepararam vestimentas verdes e reuniram-se, na noite indicada, sobre os telhados de suas casas, onde ficaram à espera dos anjos que os levariam a Jerusalém em suas asas". Por um longo tempo esse ano era referido como "o ano do vôo" pelos judeus de Bagdá[338]. O mesmo motivo já havia ocorrido num movimento messiânico anterior,

335. *Pesiqta Rabathi*, I (ed. Friedmann, fol. 2a).

336. Fr. P. Wessel, *Der geistlich todte Jude* (Copenhague, 1721), p. 17.

337. Em *Greek History of the Church*, citado por Galanté, pp. 108-109. As explicações forçadas de Galanté, da idéia de viajar sobre nuvens, tornam-se supérfluas, uma vez reconhecida a fonte midráshica.

338. Ver J. Mann, *Ha-Tequfá*, XXVI (1928), pp. 345-348.

inspirado por um certo Serenus (?). As referências fragmentárias a esse movimento, que aconteceu no Oriente nos inícios do século VIII, assinalam que os judeus esperavam voar através do ar a Jerusalém.

Um testemunho esclarecedor, conquanto indireto, da eclosão penitencial na Lituânia durante o ano messiânico, está preservado numa das obras do pregador talmudista, moralista e cabalista lituano, R. Judá Pochovitzer, de Pinsk[339]. O autor relata como fora abordado por várias pessoas "cujos corações haviam sido tocados pelo temor a Deus" e que desejavam receber penitências por certos pecados que haviam cometido na juventude. Originalmente haviam desejado praticar todas as mortificações e jejuns "prescritos no [livro] *Roqeakh* e nos escritos luriânicos", mas logo perceberam que, se fizessem plena penitência para cada uma das transgressões, nunca seriam capazes de agüentar todos os rigores e expiar seus pecados. A fim de não desencorajar pecadores penitentes, Pochovitzer aconselhou que empreendessem a penitência da mortificação três vezes para cada categoria de pecado (em vez de uma penitência completa para cada ato pecaminoso), "e os grandes luminares, os eruditos presidentes das cortes rabínicas, e os chefes das academias rabínicas das santas congregações na Lituânia concordaram com minha sugestão". Pochovitzer relata o assunto sem mencionar qualquer data. Mas por que – e quando – pessoas comuns desejavam repentinamente praticar todas as penitências prescritas no livro *Roqeakh*, de R. Eleazar, de Worms, e nos escritos luriânicos? Isso aconteceu precisamente no ano messiânico de 1666 quando, como vimos (ver p. 246), os exercícios penitenciais prescritos nos clássicos ascéticos anteriores foram coletados e publicados pelo rabino de Cracóvia. Pochovitzer, em outras passagens de sua obra[340], menciona explicitamente os opúsculos penitenciais impressos no ano de 1666. Incidentalmente, somos informados também que os rabis poloneses e lituanos estavam muito preocupados com o problema de como conduzir o entusiasmo penitencial e, por esta razão, concordaram com a proposta de seu colega no sentido de mitigar as penitências tradicionais.

Os pregadores poloneses exortaram o povo a arrepender-se e proclamaram o iminente advento da redenção. R. José b. Salomão, pregador na grande e famosa congregação de Posen, reuniu suas homilias do ano de 1665-1666 sobre o advento messiânico num livro

339. Mais conhecido como o autor de *Kevod Hakhamin* e *Dibrey Hakhamin*. O incidente ao qual se refere é mencionado na obra posterior, pt. I, *Daat Hokhmá* (Hamburgo, 1692), fol. 23d.

340. *Idem*, fol. 32c.

chamado *Matzmiá Yeshuá* (*Que Faz Brotar a Salvação*) e, efetivamente, referiu-se a esse livro mesmo em 1679[341].

O novo espírito de confiança e desafio manifestado pelos judeus não deixou de provocar demonstrações e até mesmo distúrbios antijudaicos. Os judeus diziam ameaçadoramente a seus vizinhos cristãos que o dia da vingança estava à mão[342] e carregavam de um lado para outro retratos de Sabatai Tzvi e de Natan. A turba cristã parece ter atacado os judeus em vários lugares, por exemplo, em Pinsk (21 de março), Vilna (28 de março), Lublin (27 de abril)[343]. Um edito de 5 de maio lançado pelo Rei João Casimiro proibiu os judeus de portar o retrato de Sabatai e tornou as autoridades locais responsáveis pela manutenção da paz:

> Chegou a nossos ouvidos, pela segunda vez, que pessoas infames, que estão arquitetando planos e conspirando para destruir os judeus neste estado, têm – com a intenção de saquear – lançado rumores alegando que as altas cortes do reino deram a permissão a todos para atormentar os judeus e destruí-los. Como resultado disso, têm havido distúrbios, opressão, saques e derramamento de sangue em vários lugares, como é do conhecimento de todos. Agora eles [significando os judeus] também se tornaram insolentes e estão espalhando, como verdade pura e incontestável, um relato falso vindo de terras estrangeiras, sobre um certo messias, e provam isso aos simplórios por meio de panfletos e retratos impressos. Em alguns lugares onde os judeus estão residindo... os resultados dessa loucura já são visíveis, e uma confusão ainda maior se aproxima, que ameaça trazer aflição e tristeza sobre esses judeus, desde que, sob o pretexto dessas falsificações, haverá oportunidade para saquear os pertences e as propriedades dos judeus.

O rei ordenou que todos os retratos, os panfletos e os folhetos impressos fossem destruídos[344]. Uma vez que os judeus mesmos não haviam impresso quaisquer relatos de Sabatai Tzvi, muito menos seu retrato, a ordem deve referir-se aos folhetos e panfletos ilustrados, publicados e difundidos por temerários escritores cristãos, na

341. Em sua edição das Devoções da Meia-Noite (*Tiqun Hatzot*, Frankfurt/Oder, 1679), fol. 10a (não numerada), o autor dá uma interpretação messiânica do Salmo 21 (grande favorito dos escritores sabataístas!), e acrescenta: "Já discutimos longamente esse ponto em nossas homilias, e especialmente nas homilias do ano 1665-1666,... cf. minha obra *Matzmiá Yeshuá*". Esta última obra perdeu-se; poucos exemplares subsistem de sua edição das Devoções da Meia-Noite. R. José Darshan, como era chamado, era largamente conhecido como um dos mais notáveis pregadores de sua época.

342. Um incidente dessa espécie foi também reportado a Martin Meyer, o editor do *Diarium Europaeum* (vol. XVI [1668], p. 515): O agente de um mercador cristão em Eperjes (Eslováquia) viajava pela Polônia, em março de 1666. O dono da estalagem, judeu, com o qual se hospedou, vangloriou-se da vingança que os judeus em breve tirariam dos cristãos. "O cristão retrucou: 'Não esperarei até que você me ataque'. E, agarrando-o pela cabeça, golpeou-o várias vezes e o arrastou pelo aposento".

343. Balaban, p. 43.

344. O edito real foi descoberto por Balaban (pp. 44-45) nos arquivos em Lvov.

Holanda e na Alemanha (e possivelmente também na Polônia?). O bispo católico de Przemysl, Stanislaw Sarnicky, escreveu numa Carta Pastoral, de 22 de junho, que "como resultado de uma nova superstição surgida entre eles", os judeus estavam "carregando alguns panfletos impressos em procissões públicas nas ruas, que eram ofensivos à religião [cristã], bem como retratos de suas vaidades". Notícias desse escândalo haviam chegado ao bispo, vindas de muitas cidades e aldeias de sua diocese na Galícia central[345]. Tanto o edito real quanto a carta episcopal ilustram o caráter popular do movimento. Algumas de suas formas de exteriorizacão eram peculiares à Polônia: aparentemente, os judeus haviam adaptado, para seus próprios propósitos, o costume católico de conduzir procissões e peregrinações. Alguns dos panfletos cristãos, com seu forte sabor quiliasta (por exemplo, as cartas de Peter Serrarius), podiam facilmente parecer ao bispo como ofensivos à religião cristã. De fato, temos um poema escrito por Waclaw Potocki, conhecido escritor polonês da época, sobre o "novo messias judaico" (*Nowy Mesjasz Zydowski*) que fornece um quadro vívido dos sucessos, tal como se refletiram na mente de um observador cristão[346].

Várias fontes judaicas lançam uma luz sobre o movimento durante a primavera e o verão de 1666. Uma interessante troca de correspondência entre os dois proeminentes eruditos rabínicos e cabalistas, R. Tzvi Hirsh Horovitz, rabino dos três distritos de Zamot (Kaidan, Vizon e Bierz) e subseqüentemente de Zablodov, e R. Isaac b. Abraão, rabino de Vilna e subseqüentemente de Posen[347], foi preservada entre as *responsa* do primeiro. O rabino de Zamot, ao Norte da Polônia escreveu a seu colega em Vilna com respeito a questões puramente *halákhica*, mas aproveitou a oportunidade para indagar, de passagem, sobre a "renovação". Ele ficaria muito grato caso seu colega pudesse conseguir que fossem feitas cópias de todos os informes que haviam chegado a Vilna, e enviá-las a Zamot; ele pagaria de bom grado os honorários do copiador. Em sua resposta, R. Isaac, também conhecido como R. Isaac, o Pregador, tratou da questão halákhica longamente, e acrescentou, numa sentença final: "Quanto à renovação, não tenho nada a dizer, a não ser o que o rabi de Jassy [ou Iazi, então capital do principado da Moldávia] me escreveu, o que deve ser com certeza do conhecimento de Vossa Reverência. Possais regozijar-vos em grande paz para sempre". O teor da cor-

345. Balaban, p. 45

346. *Idem*, p. 37. O poema foi primeiro publicado por Al. Brickner *Ogród fraszek niewyplewionny*, 1907.

347. Praga, 1776, fol. 2c. R. Tzvi Hirsh Horovitz também escreveu um comentário sobre o Zohar, intitulado *Aspaqlarya ha-Meirá*, publicado em Fürth, em 1776.

respondência sugere uma data anterior à apostasia de Sabatai. Jassy achava-se, nessa época, em território turco, e relatos sobre o esplêndido "aprisionamento" de Sabatai na "Torre da Força" e os milagres noturnos ali operados teriam passado rapidamente da cidade fronteiriça turca para a Polônia. Vilna, que no século XVIII estabeleceu uma reputação de hostilidade inflexível ao emocionalismo revivescente – era o centro da ortodoxia talmúdica que conduziu a oposição ao movimento hassídico – no ano de 1666, nada ficava a dever em fervor messiânico. Crentes de Vilna faziam a peregrinação a Galípoli, entre os quais R. Abraão Kokesh, um erudito talmúdico e parente da esposa de Leyb b. Ozer. R. Abraão visitou posteriormente seus familiares em Amsterdã, a quem contou, com lágrimas de arrependimento nos olhos, "como havia comido carne e outros petiscos com Sabatai Tzvi em 9 de Av, e bebido vinho com ele, enquanto os músicos tocavam e turcos dançavam diante deles com seus bastões, como é de seu costume quando se divertem". Quando ele perguntou a Sabatai por que permitiu que se comesse no jejum de 9 de Av, esse último explicou que o nome Sabatai Tzvi podia ser lido misticamente como um acróstico significando "No dia de 9 de Av Sabatai Tzvi não jejuará"[348]. Um dos entusiastas messiânicos em Vilna, Heshel Tzoref, um ourives que trabalhava com prata, passou por uma grande revivescência de fervor religioso, devendo tornar-se o principal profeta sabataísta da geração seguinte.

Quase ao mesmo tempo em que o rabino de Zamot inquiria o seu colega de Vilna sobre a "renovação", um escriba da Cracóvia escreveu um volume de pergaminho contendo as *haftarot* (ensinamentos semanais dos profetas) para todo o ano litúrgico. O manuscrito foi preservado na Sinagoga R. Moisés Isserles, na Cracóvia, e seu frontispício, datado de *Vinte e Cinco de Sivan*, 426 (29 de junho de 1666), proporciona uma expressão eloqüente do estado de espírto da época. Numa breve prece messiânica de cinco linhas, o autor conseguiu introduzir o nome de Sabatai cinco vezes em acróstico![349]

Dos visitantes que fizeram a peregrinação a Galípoli para prestar homenagem ao prisioneiro, alguns vieram na qualidade de particulares, outros como representantes oficiais de suas comunidades. Vários nomes são mencionados numa fonte sabataísta[350], mas não são

348. Leyb b. Ozer, MZ. Shazar, fol. 54a. O texto na versão mais curta (Emden, p. 26), está adulterado.

349. Fac-símiles do frontispício na obra polonesa de Balaban, *História dos Judeus de Cracóvia e Casimir*, vol. II (1936), de frente à p. 64. Para o texto da prece, ver a edição original (hebraico) dessa obra, p. 500.

350. Baruch de Arezzo (em Freimann, p. 53): R. Eliezer de Krotoshin, R. Mordecai, o *Shtadlan*, e R. Jacó Neshner (talvez Neshwisher, *isto é*, de Neshwiz, na Lituânia?).

apresentados pormenores de suas respectivas missões. Por outro lado, sabe-se muito acerca do embaixador enviado pela comunidade de Lvov (Lemberg). O rabi de Lvov, R. David ha-Levi, um dos mais célebres talmudistas de seu tempo e mais conhecido por seus comentários *Turey Zahav* sobre partes do código *Shulhan Arukh*, de José Karo, tinha mais de 80 anos, mas dois de seus parentes mais próximos ofereceram-se voluntariamente para servir de emissários da congregação: seu filho R. Isaías, também conhecido como R. Isaías Mokhiah ("o Repreensor")[351], rabino de Komarno, e seu enteado R. Aryeh Leyb b. Samuel Tzvi Hirsch[352], que adquiriria fama mais tarde como um dos mais brilhantes estudiosos talmúdicos de sua geração. Os dois se constituíam em embaixadores valiosos, pois eram renomados eruditos e descendentes de uma longa linha de rabis ilustres. (Ambos eram netos do célebre R. Joel Sirkis, autor do comentário *Bayat Hadash* sobre o código *Arbaá Turim*, de Jacó b. Asher.)[353] No início ou em meados de março, deixaram Lvov com destino a Constantinopla – provavelmente por causa de relatos de Esmirna, que comunicavam que o messias pretendia dirigir-se à capital – mas demoraram-se no caminho e não chegaram ao seu destino até julho de 1666. Os detalhes de sua visita, que lançam muita luz sobre a mentalidade dos rabis poloneses e da comitiva de Sabatai, serão discutidos no próximo capítulo. De qualquer modo, deixaram a presença do messias cheios de entusiasmo e como crentes fervorosos.

Eles partiram de Constantinopla no início de agosto, retornando a Lvov na segunda quinzena de setembro. Ali, relataram "a glória que haviam contemplado, a abundância de ouro, prata, roupas e ornamentos preciosos, os trajes reais que ele vestia todos os dias, as multidões que faziam parte de sua comitiva e o respeito demonstrado a ele pelos gentios, que não tocavam qualquer dos judeus que viessem visitá-lo. Também trouxeram uma carta do messias... ao idoso pai deles, o rabi David, e toda a Polônia ficou agitada e a fama disso foi ouvida em todas as partes e sua fé muito reforçada"[354]. A narrativa dos emissários é também contada por R. Moisés Segal, da Cracóvia, ao escrever, em 8 de outubro de 1666 (o dia anterior ao Dia da Expiação, e cerca de um mês após a apostasia de Sabatai,

351. Ver Sol. Buber, *Ashey Shem*, p. 127. O título *mokhiah* é mencionado por Baruch de Arezzo, *loc. cit.*

352. Ele oficiou como rabino em várias congregações; a partir de 1701, foi rabino em Brest-Litovsk (Brisk), onde morreu em 1718 (ver Zunz, *Ir ha-Tzedek*, pp. 150-154). Quando Leyb B. Ozer escreveu sua memória sobre Sabatai Tzvi, R. Aryeh Leyb já era rabino de Brest-Litovsk (MS. Shazar, fol. 38a.).

353. Este fato é enfatizado numa carta, reproduzida por Sasportas, p. 70.

354. Sasportas, p. 77.

notícia que ainda não havia alcançado seu cunhado, R. Meir Isserles, em Viena. O misivista enfatiza que sua descrição não era senão "uma gota no oceano, pois quem é que pode escrever todas as coisas maravilhosas que eles narraram"[355], mas sua carta não deixa dúvida que R. David ha-Levi, assim como os outros proeminentes rabis da Polônia acreditavam firmemente no messias (de fato, não há registros de diferenças de opinião no que concerne à "fé" entre os rabis poloneses, embora caiba lembrar que nossa documentação quanto a atitudes pessoais é muito escassa). R. Isaías explicara a Sabatai que seu pai era idoso demais para viajar, e Sabatai presenteara-o com um manto, o qual devia colocar sobre R. David ha-Levi, recitando as palavras (Sal. 103:5): "Tua juventude se renova como a [da] águia". A breve nota manuscrita de Sabatai a R. David é interpretada como uma proclamação de vingança do rei messiânico pelo sangue judeu derramado como água na Polônia: "Uma oferenda por mim enviada ao homem da fé [o valor numérico da palavra hebraica para "fé", 102, é igual ao da palavra Tzvi], o idoso e estimado R. David, da Casa de Levi, autor de *Turey Zahav*. Possa ele dar fruto mesmo na velhice, e ser cheio de seiva verdejante [cf. Salmos 92:15]. Logo vos vingarei e vos confortarei como a alguém cuja mãe o conforta [cf. Isaías 66:13], pois o dia da vingança está em meu coração e *chegou no ano da minha retribuição* [cf. Isaías 63:4; o valor numérico das palavras em grifo é igual ao valor de Sabatai Tzvi]. Assim disse David, filho de Jessé, mais elevado que os reis da terra, que foi criado nas alturas, acima de toda bênção e louvor, o Ungido do Deus de Jacó, o leão celestial e o cervo celestial, Sabatai Tzvi"[356]. De acordo com Leyb b. Ozer, os dois emissários também fizeram um relatório escrito de sua missão[357]; Leyb b. Ozer provavelmente viu este informe e o utilizou em suas memórias[358].

Também R. Berakhya Berakh, da Cracóvia, o mais famoso pregador polonês de sua geração, visitou Sabatai Tzvi (possivelmente quando a caminho da Terra Santa, onde quis estabelecer-se em sua velhice), "e partir de sua presença com o coração em júbilo"[359]. Ele

355. *Idem*, p. 79.

356. *Idem*, p. 78.

357. Emden, p. 17.

358. No original em ídiche, *Beshreybung fun Shabb. Zewi*, de Leyb, os trechos relacionados à embaixada de Lvov estão em hebraico; isto sugere que foram copiados de uma fonte escrita. Na ocasião. Leyb efetivamente declara (MS. Shazar, fol. 34b.): "Os mesmos rabis também *descreveram* muitas coisas que haviam discutido... e visto com ele". Quando Leyb utiliza o termo "descreveram" (*beshrieben*), refere-se sempre a escrever; a descrição oral é chamada de "contaram" (*derzählt*); ver também MS. Shazar, fol. 54a.

359. Leyb b. Ozer (cit. em Emden, p. 16).

fez um relato detalhado de sua visita numa carta, cujas cópias circulavam em Cracóvia bem como na Alemanha[360].

Isso completa o apanhado do que sabemos sobre o movimento na Europa até o final de 1666. A evidência, embora menos completa do que se poderia desejar, é suficiente para indicar a profundidade e a amplitude do surto messiânico.

360. R. Yair Haim Bacharach, em Frankfurt/Main, tinha visto uma cópia, assim como provavelmente outros em diversos lugares; cf. A. H. Weiss (1865), *Beth ha-Midrash*, p. 92. A visita de Berakhya Berakh a Galípoli prova que ele não poderia ter falecido em 1665, como muitas vezes se tem asseverado.

6. O Movimento no Oriente e o seu Centro em Galípoli até a Apostasia de Sabatai (1666)

I. SABATAI TZVI EM GALÍPOLI ("A TORRE DA FORÇA") DURANTE OS MESES DE MAIO A JULHO DE 1666

Há pouca dúvida de que a transferência de Sabatai para Galípoli se deveu a considerações políticas. O vizir Ahmed Köprülü queria evitar distúrbios internos e, evidentemente, percebeu que algum tipo de perturbação seria inevitável se o messias, em quem praticamente todos os judeus acreditavam, fosse condenado à morte. Sua moderação teve por efeito confirmar a esperança dos "crentes", cujo otimismo foi ainda mais encorajado pelo fato de o cativeiro de Sabatai ver-se bastante aliviado graças a subornos, bem como ao costume turco que autorizava um carcereiro a admitir visitantes mediante o pagamento de uma apropriada 'taxa de entrada". Os carcereiros de Galípoli logo perceberam que possuíam uma galinha de ovos de ouro. Milhares de judeus, especialmente os das províncias orientais do Império Otomano, acorreram à capital nos primeiros meses de 1666 a fim de contemplar o messias, e seu número crescente acarretou a elevação dos preços dos alimentos em Constantinopla. Durante as últimas semanas da detenção de Sabatai em Constantinopla, e especialmente após a sua transferência para Galípoli, o número de visitantes passou a aumentar regularmente e os crentes não poupavam despesas para prestar homenagem ao Ungido do Senhor. Todas as testemunhas locais comentavam o florescimento dos negócios dos carcereiros turcos. Sabatai parece ter gozado de verdadeira liberdade

de movimentos no interior das muralhas da fortaleza. No pavilhão que lhe fora destinado para residência, a "Sagrada Fraternidade" (um grupo eleito de crentes que incluía rabis e sábios) e outros, que haviam subornado os turcos para obter a permissão de permanecer dentro da fortaleza ou retornar todos os dias, faziam-lhe companhia. Tudo isso fortalecia a crença popular na "liberdade" desfrutada pelo messias. "Organizavam-se peregrinações regulares desde a capital até o Estreito de Dardanelos... e nunca o negócio dos barqueiros floresceu tanto... Dia e noite iam e vinham fileiras de barcos em ambas as direções... O governador dessa fortaleza coletou somas imensas vendendo permissões para visitar o prisioneiro"[1]. Os turcos fixaram o preço de admissão "às vezes em cinco, às vezes em dez dólares, ou mais ou menos, conforme avaliavam os bens ou o zelo da pessoa"[2].

Houve casos de brutal tratamento dos peregrinos. Muitas fontes relatam que, em certa ocasião, o chefe da polícia marítima de Constantinopla apreendeu sete ou oito grandes embarcações repletas de peregrinos a caminho do Estreito de Dardanelos. Os viajantes foram cruelmente espancados e espoliados e, quando se queixaram ao kaimacan, o mais alto funcionário da cidade, foram espancados mais uma vez e jogados na prisão. Só foram soltos mediante o pagamento de suborno a vários altos funcionários, bem como aos policiais que os haviam maltrado[3]. Uma testemunha armênia relata que "o vizir partiu para a guerra em Creta. Os judeus, homens, mulheres e crianças, na verdade, todos, dirigiam-se até o Estreito [de Dardanelos]. Nossa cidade estava repleta de peregrinos da Polônia, da Criméia, da Pérsia e de Jerusalém, assim como da Turquia e da terra dos francos"[4]. A crônica armênia paralela também conta que os peregrinos vinham de lugares tão afastados quanto Moldávia, Polônia, Iafo, Jerusalém e Anatólia, bem como das proximidades da capital[5]. Segundo um autor jesuíta francês, crentes afluíam de todas as partes da Europa e até de países onde os judeus não podiam praticar abertamente sua religião (ele menciona especificamente a França e a Espanha)[6]. Ocasionalmente, pormenores conflitantes se apresentam até em um mesmo relato. Por exemplo, o autor da *Relation* em

1. *Relation*, p. 22. Ver também Coenen, p. 48; Sasportas, p. 76; De la Croix, p. 346.

2. Rycaut, p. 209; cf. também o *Hollandtze Merkurius*, janeiro de 1666, p. 135.

3. *Relation*, p. 23. A mesma história, embora com algumas diferenças nos pormenores, também é relatada no poema armênio citado por Galanté, pp. 88-89, e na crônica armênia, *idem*, p. 101.

4. Galanté, p. 88.

5. *Idem*, p. 101.

6. *Relation*, p. 24.

francês descreve o entusiasmo dos crentes para quem nenhum sacrifício era demasiadamente grande e que, chegando aos milhares, traziam os presentes mais caros em jóias e em dinheiro, enquanto duas páginas depois, afirma que a maioria dos peregrinos era composta de mendigos "que certamente esperavam encontrar um remédio rápido e fácil para a sua pobreza na revolução" que o messias logo iria realizar[7].

As histórias de milagres, que rapidamente se espalhavam entre as massas, moldavam-se ao esquema habitual das lendas populares sobre os santos. A princípio, alguns profetas de Constantinopla anunciaram que o messias jamais fora preso: no momento em que os soldados vieram prendê-lo, ele ascendeu ao céu e o arcanjo Gabriel, por alguma razão misteriosa, que seria logo revelada, assumiu a forma de Sabatai[8]. Posteriormente, cada dia que passava produzia uma nova safra de lendas. Um residente de Constantinopla foi informado pelos crentes de que Sabatai deixava a sua prisão todas as noites e cruzava o Dardanelos, da Europa para a Ásia, pelo poder do nome do divino; de manhã, retornava da mesma forma misteriosa, voluntariamente, à prisão. Outros sabiam que ele estava cercado de hostes de anjos que lhe revelavam os mistérios do céu e de seu futuro reino. Circulavam narrativas acerca de seus inúmeros e prolongados jejuns e da liberalidade com a qual compartilhava suas riquezas com os muitos pobres que vinham homenageá-lo[9].

A maioria dos judeus de Constantinopla apoiava Sabatai. Mesmo Sasportas que, sempre que podia, transferia a culpa pela situação ao "populacho miserável", tinha de admitir que os judeus ricos da capital e de outros lugares enviavam a Sabatai vestimentas reais e suntuosos tecidos de renda, em conseqüência do que "todos os judeus provenientes dos confins da terra, contemplando seu esplendor e suas roupagens e os muitos presentes que chegavam o tempo todo, eram facilmente iludidos e levados a acreditar que ele era o rei mes-

7. *Idem*; ver também *idem*, p. 22; "mesmo as mulheres pobres ofereciam seus ornamentos ao messias".

8. Sasportas, p. 126. Israel Friendländer (JQR, II, Novas Séries [1912], 507-516) sugeriu uma possível influência xiita sobre os judeus turcos para justificar essa doutrina docetista, mas a explicação parece forçada e supérflua.

9. *Relation*, p. 25. O autor jesuíta comenta: "Se o rumor de tais milagres, atribuídos a esse impostor, puderam espalhar-se no próprio local onde sua falsidade era patente a qualquer observador, então não me surpreendo com os relatos maravilhosos contados na França e alhures, os quais seu sujeito jamais imaginou... Pois nem o Diabo operou algo para ele ou por intermédio... que pudesse ser chamado de milagre" (p. 26). Leyb b. Ozer (*ap.* Emden, p. 14) ouvira falar de cartas nas quais se alegava que Sabatai havia ressuscitado vários defuntos que haviam morrido muitos anos antes, e que curava leprosos.

siânico... Os judeus diziam [ao governador da fortaleza] que eles vinham visitar um santo homem de Deus, razão pela qual o governador e seus homens o tratavam com respeito na prisão. Isto, por sua vez, reforçava ainda mais a fé equivocada que os judeus depositavam nele, pois vendo que até os gentios lhe prestavam respeito, concluíam que tudo isso era obra do Senhor''. Na verdade, o fato surpreendente de que Sabatai não fora executado imediatamente como um rebelde era considerado prova conclusiva de seu caráter messiânico[10]. A atitude respeitosa dos turcos para com Sabatai foi notada em muitas cartas enviadas de Constantinopla a correspondentes no exterior[11].

Entrementes, o dom da profecia continuava a manifestar-se poderosamente em Constantinopla. O exemplo de Moisés Suriel, ou Saraval, foi seguido por muitos homens e mulheres e o testemunho ocular francês relatava desdenhosamente o espetáculo estranho de setecentas a oitocentas mulheres profetizando durante vários meses, no bairro de Galata, em Constantinopla, agindo como possuídas e imitando o comportamento extático de quem recebeu o Espírito. Muitas mulheres tiveram de ser amarradas e golpeadas, a fim de fazer sair o espiríto de loucura que lhes transformava o cérebro, levando-as ao delírio e a condutas desordeiras. Isto aconteceu não apenas com mulheres, mas também com crianças, que pareciam possuídas[12]. Houve ainda outros casos de profecia, num certo sentido ainda mais impressionantes, que o narrador jesuíta, propenso como estava a ridicularizar o movimento, não mencionou. Cartas do Egito falavam de quinhentos profetas e profetisas na capital durante o verão de 1666, ''sendo o mais recente entre eles um mui renomado e velho rabino de *Ashkenaz* (Polônia?), R. Mordecai, o Piedoso, que se encontrava em Constantinopla. Ele foi ver o Nosso Senhor na ''Torre da Força'', mas quase não conseguiu mirá-lo, pois seu rosto brilhava com uma luz [sobrenatural] de sorte a quase cegá-lo''[13]. Ele viu ainda uma coroa de fogo subindo de sua cabeça em direção ao céu. Razão pela qual ele se prosternou e se pôs a andar pelas ruas, gritando com todas as suas forças: 'Ele é o Nosso Senhor, não há outro. Em verdade, ele é o nosso Rei e não existe outro além dele''[14]. Então o Espírito Santo desceu sobre ele e ele se tornou um profeta célebre. Tudo isso foi relatado em cartas de pessoas bem conhecidas e estimadas em Constantinopla''[15]. Em outro lugar, diz-

10. Sasportas, p. 76.
11. Cf. Sasportas. p. 157.
12. *Relation*, pp. 23-24.
13. Isto é, ele visitou Sabatai durante um de seus acessos de exaltação maníaca.
14. Adaptação de uma fórmula litúrgica que originariamente se referia a Deus.
15. Relato citado na carta de R. Oséias Nantawa (Sasportas, pp. 156-57).

se que R. Mordecai Ashkenazi havia descoberto uma nova *gematria* relativa a Sabatai Tzvi. As letras hebraicas da frase ''o homem que foi exaltado por Deus, o ungido do Deus de Jacó'' (2 Sam. 23:1) – uma expressão favorita nas proclamações de Sabatai e de Primo – foram consideradas equivalentes ao valor numérico de ''Sabatai Tzvi Yahveh Ehyeh[16]. O autor desta *gematria* atribuía aparentemente algum tipo de divindade a Sabatai. Meir Rofe, de Hebron, estava em Constantinopla, em 1666, e assistiu à profecia em massa com seus próprios olhos[17].

Não se sabe quase nada a respeito do estado de espírito e do comportamento de Sabatai durante as primeiras semanas em Galípoli, nem de suas reações aos acontecimentos dramáticos dos quais ele era o centro. Não há referências ou alusões a quaisquer ulteriores ''ações estranhas'' após a cerimônia na qual Sabatai comeu um cabrito assado em gordura ritualmente proibida, à maneira de um sacrifício pascal. Ele havia evidentemente entrado num de seus períodos ''normais''. Tanto quanto se sabe, ele pode ter sofrido por causa desta queda da graça entusiástica e interpretado isto como o último assalto de poderes demoníacos. Segundo Leyb b. Ozer, cartas assinadas por Sabatai foram recebidas em todos os países após o seu encarceramento em Galípoli, contando aos fiéis que, exceto por um maior número de atos de penitência, tudo agora estava pronto para a redenção. Em virtude disto, ''cada pessoa deveria arrepender-se, de modo a não atrasar a redenção. Mas, embora fosse agora o tempo do fim, podia haver um atraso de alguns meses ou anos. Ele rogava portanto urgentemente a todos para que ninguém poupasse a si próprio, mas que todos melhorassem suas obras e orassem pelo messias, de modo que Deus em sua grande misericórdia fizesse prosperar Seu caminho e que Seu reino se tornasse logo manifesto e que o espírito da impureza e das *qelipot* desaparecesse. Pois as escrituras hão ser cumpridas: 'e removerei da terra o espírito imundo' [Zac. 13:2]. Neste meio tempo, os poderes demoníacos provocaram sua prisão, de forma que ele não pode agir, motivo pelo qual ninguém deve poupar-se de atos de penitência''[18]. A existência de cartas expressas em tais termos não é corroborada por nenhuma outra fonte, mas o relato de Leyb b. Ozer soa de um modo bastante autêntico. Muitas outras cartas de Sabatai foram perdidas, e algumas só foram desco-

16. Coenen, pp. 108-109.
17. Ver suas cartas, escritas no final de 1677, *Sefunot*, III-IV (1960), p. 117. Elas explicam, segundo ele, profundas passagens do Zohar.
18. Leyb b. Ozer (MS. Shazar, fol. 306). A passagem está totalmente corrompida na versão abreviada (Emden, p. 11) que foi impressa. D. Kahana, embora de posse do manuscrito original, recorreu, infelizmente, para seu relato à edição impressa.

bertas em época recente e por mero acidente. É possível que a carta original tenha sido redigida pelo escriba real, Samuel Primo. Sabemos que Primo compunha a maior parte das cartas e proclamações de Galípoli, às quais Sabatai costumava acrescentar, de punho próprio, uma ou duas linhas, em que dava livre curso a suas fantasias simbólicas e metáforas. Tais figuras de linguagem, com suas alusões mais ou menos veladas à divindade do messias, parecem ter agradado a Sabatai tanto quanto provocaram a "fúria" dos infiéis. Deve ter sido uma carta desde tipo, assinada pela "mão impura" de Sabatai e trazendo títulos como o Primogênito de Deus, Rei Salomão, Cervo Celeste etc. que ainda era acessível ao R. Abraão Hamoy, de Alepo, há apenas cem anos[19]. Estas alusões crípticas e títulos messiânicos eram por certo as prediletas invenções da imaginação de Sabatai e se ajustavam mais ao seu temperamento do que as majestosas e sonoras sentenças dos editos reais. A redação destes últimos coube a Primo, cujo estilo literário até Sasportas – ele mesmo perito nada medíocre nesta mesma arte – admirava relutantemente[20]. O assalto final das forças demoníacas e a necessidade de rogar pelo êxito da missão messiânica de Sabatai eram os temas mais óbvios de uma carta endereçada à Diáspora judaica e destinada a explicar o aprisionamento do messias. Talvez possam também ser considerados indicativos de uma certa melancolia: Sabatai, em conformidade com seu temperamento essencialmente passivo, passava provavelmente o tempo com os companheiros buscando uma explicação para os recentes acontecimentos, mais do que pensando em passos ativos que poderia dar.

Na realidade, há alguma evidência de que Sabatai sofreu acessos de depressão durante seu primeiro mês em Galípoli e, de passagem, ela confirma também o relato de Leyb, segundo o qual cartas, escritas por Sabatai ou em seu nome, foram recebidas em diversas comunidades judaicas. Um cristão de Amsterdã que estava interessado no movimento e que tinha algum conhecimento de hebraico (Serrarius?) traduziu para o latim, em proveito de um amigo residente na Suíça, uma carta de Sabatai recebida por volta do fim de agosto 1666. A carta parece ter sido escrita pouco tempo depois da experiência nela descrita, isto é, na segunda metade de maio, quase na mesma época em que seguidores de Sabatai em Constantinopla compuseram sua resposta aos rabis de Veneza a respeito da misteriosa mercadoria de R. Israel, o filho de Abraão, de Jerusalém. A carta diz:

19. *Beth Din* (Livorno, 1873), fol. 126b. Hamoy (ou Hamawi) viajou muito e publicou muitas coletâneas de material cabalístico.

20. Sasportas, p. 150 (na versão original autográfica).

Assim fala o Grande Rei [Nosso Senhor e Santo Rei], com minhas saudações, que desejo sejam anunciadas a todo meu povo fiel, que me ama. Agirei de modo que quem me ama possa herdar riqueza, o que significa dizer, hei de inundar seus tesouros de felicidade material e espiritual e aqueles que me amam serão inundados de bens, disse o Senhor. E toda a gente de minha fé será abençoada, homens e mulheres, irmãs e irmãos, filhas e filhos: Eu digo que eles serão abençoados da própria boca do Grande Deus e da boca de seu escolhido servidor.

Sabei que no *shabat* "se andardes nos meus estatutos"[21], Deus contemplou minha severa aflição e me cumulou de uma grande alegria, pela qual percebi de maneira não obscura que o aguardado tempo da esperança de Israel está muito próximo. O que eu disse aqui, deve bastar-lhes [pelo momento]. Razão pela qual sede fortes e de boa coragem e que vossos corações sejam fortes, de todos vós que credes no senhor e em seu Ungido.

Que nossos irmãos, quando estas palavras alcançarem seus ouvidos, bradem com alegria e que se alegrem os que favorecem minha justa causa, sim, que digam continuamente: "Seja glorificado o Senhor que se compraz na prosperidade do seu servo [cf. Sal. 35:27] e possa seu grande e reverenciado nome ser louvado para sempre". Pois minha alma que foi penosamente perturbada e aflita inundou-se agora de um grande esplendor e exulta de alegria. Que o Altíssimo, a bem de sua verdade e sua grande mercê, conceda permanência e acréscimo a essa ação, tal como eu senti dentro de mim mesmo quando li a passagem [cf. Lev. 26:9-11]: "e eu me voltarei para vós, e hei de pôr o meu tabernáculo no meio de vós, e a minha alma não vos aborrecerá". Na verdade, com vós [a Escritura será cumprida, Sal. 149:2]: "Regozije-se Israel no seu Criador, exultem no seu Rei os filhos de Sião". E na minha solidão a Escritura será cumprida e confirmada [Prov. 18:10]. "Torre forte é o nome do Senhor, à qual o justo se acolhe e está seguro". Eis que o tempo do amor chegou [Ez. 16:8], portanto sejam fortes e corajosos na fé, na oração, na penitência, no jejum, em abluções rituais freqüentes e repetidas, já que a redenção de Israel está próxima com a ajuda de Deus. Sabatai Tzvi[22].

21. A lição do Pentateuco que começa com Lev. 26:3 (*be-Hugotai*) foi lida, naquele ano, no *shabat*, que caiu em 17 Iyar (22 de maio de 1666).

22. O texto latino no MS. Hottinger, vol. 30, fol. 374a, reza o seguinte:

"Apographum epistolae Regis Judaeorum
Amsterdamo huc missae, 24 Aug. 1666

Sic dixit Rex Magnus, Noster Dominus, Rex Sanctus cum salutationibus meis quas communicabitis toto populo fideli qui me amant ut faciam amicos meos haereditatem possidere, quod est ut repleam thesauros corum felicitate tam spirituali quam corporali, ac ut misericordes mei mea bonitate saturentur, dictum Domini; adeoque sint benedicti omnes meae fidei homines, tam viri quam foeminae, fratres et sorrores, filii ei filiae meae, sint, inquam, benedicti ab ore Magni Dei et ore servi electi sui.

Notum vobis sit, quod Sabato illo quo legebatur parasa incipiens si ambulaveritis in statutis meis, Deus respexerit afflictionem meam non fictam meque magno gaudio et consolàtione cumulaverit ex quo haud obscure percepi, instare illus expectatum spei Israeliticae tempus quod dixissi vobis in praesenti sufficiat. Quapropter roboremini ac estote fortes. Confortetur cor vestrum omnes qui expectatis dominum ac unctum ejus.

Fratres nostri, cum verba haec ad aures illorum pervenirent, cantabunt praeconia ac prae gaudio exultabunt omnes qui desiderant justitiam ejus, et dicent semper magnificetur Dominus, qui vult pacem servi sui, ac benedictum sit nomem ipsius magnum et gloriosum in secula. Anima enim mea, qua multum afflicta et angustata fuit, magno nunc splendore perficitur, ac prae gaudio subsultat. Faxit Altissumus pro sua veritate ac magna misercordia ut consolatio illa continua sit et multiplicetur quam persensi in

A carta é de extraordinário interesse, uma vez que não relata nenhuma ação, mas uma emoção que Sabatai experimentou ao ler a porção semanal do Pentateuco. Entretanto, quando vista como uma seqüência do gênero de cartas mencionadas por Leyb b. Ozer, é fácil entender-lhe o conteúdo. Sabatai chegou a admitir, nas cartas anteriores, que se sentia prisioneiro das *qelipot* contra as quais lutara toda a vida. Agora, no entanto, cerca de cinco semanas após a sua remoção para Galípoli, seu coração estava de novo repleto do fulgor do conforto e da salvação. As alusões à angústia de sua alma e à subseqüente grande luz admitem duas interpretações. Elas podem referir-se a um estado mental depressivo e de renovada iluminação ou então à sua situação objetiva de prisioneiro e o gradual retorno de sua esperança. Aos familiarizados com a vida psíquica de Sabatai, os termos da carta inevitavelmente sugerem a primeira interpretação; ao leitor comum, que ignora suas implicações, ela deve transmitir um significado diferente. A carta, em toda sua simplicidade, lança uma luz considerável sobre a condição psicológica de Sabatai na época, e certamente não deve ser descartada como mera peça de propaganda, destinada a alçar a moral dos desanimados fiéis por um apelo a uma das mais conhecidas promessas proféticas de felicidade. Há um toque de genuína piedade nas exortações de Sabatai ao arrependimento, exprimindo uma das duas tendências conflitantes em sua alma. Em todo caso, a outra tendência, a saber, impulso para "ações estranhas", estava em suspenso quando escreveu sua carta. Ele não exigia de seus seguidores nenhuma inovação no ritual ou nas celebrações litúrgicas, mas perseverança no fervor penitencial.

A partir de maio, e particularmente durante junho e julho, houve uma grande atividade epistolar entre os crentes e os incrédulos. Alguns dias antes de Sabatai haver escrito a carta acima citada, os rabis de Constantinopla endereçaram uma consulta oficial a Amigo, o rabino mor de Jerusalém. A carta, cuja autenticidade está fora de suspeita, foi assinada por três membros da corte rabínica (R. Yomtob b. Hananiah ibn Yakar, R. Moisés Shanji e R. Cale b. Samuel) e vários outros rabis. Cronologicamente, ela aparece entre a carta a Esmirna, na qual os dois rabinos infiéis foram exortados a prestar homenagem a Sabatai Tzvi, e uma a Veneza, em que a fé foi solemente confirmada (ver supra, pp. 163-164). A primeira precedia a carta a Amigo, de Jerusalém, em cerca de quinze dias e ao menos dois dos signatários de ambos os documentos são idênticos. Sasportas sustentou que algumas das assinaturas da carta a Esmirna, assim como da carta subseqüente a Veneza, eram forjadas, mas a alegação nem de longe está provada (ver supra, p. 82, n. 188). Há, sem dúvida, boas razões estilísticas e de outra natureza para tal suspeita, mas, de outro lado, há uma perceptível contenção na primeira das cartas citadas. Os signatários falam de Sabatai em termos da mais alta estima, chegando até a defender suas "estranhas ações" à maneira de verdadeiros crentes; no entanto eles se abstêm de afirmar claramente que ele seja o messias. Talvez eles estivessem, como muitos outros, profundamente impressionados pelo movimento de fervor penitencial, porém, ao mesmo tempo, desejassem passar ao largo de uma declaração que pudesse incrementar a discórdia. É bem possível, portanto, que a carta fosse autêntica, mesmo que alguns dos signatários tivessem dúvidas ou reservas em suas mentes. O codicilo, assinado por um grande número de crentes, difere sensivelmente do corpo principal da carta no tocante ao estilo e ao tom, revelando uma atitude mais radical[23].

Qualquer que seja a verdade sobre a carta a Esmirna, a carta a Jerusalém é, indubitavelmente, genuína e ilustra bem a perplexidade dos rabis de Constantinopla. Só haviam tomado conhecimento da excomunhão de Sabatai em Jerusalém e, depois, haviam tido a oportunidade de observá-lo em seu meio. Não tinham encontrado nenhum traço de heresia ou antinomismo no piedoso asceta, a quem se referiam (assim como a Natan) em termos do mais elevado respeito na carta a Jerusalém. Aludiam mesmo a Sabatai com um título messiânico – *Bar Nafley* (ver vol. I, p. 130). Estavam vivamente conscientes do perigo que ameaçava a comunidade judaica, "particularmente numa proximidade tão grande à sede do governo", e os anciãos haviam imposto estrito silêncio acerca de todo o assunto: "Bendito seja quem espera *no seu coração*". Infelizmente, as massas entusiásticas não quiseram dar ouvidos a essas advertências, especialmente desde que a "Sagrada Lâmpada", o profeta de Gaza, dissera-lhes que não deviam temer nada. Numa linguagem cuidadosamente pesada, os rabis de Constantinopla confessam sua perplexidade: "Até o presente, não vimos nenhum milagre ou sinal" vindo do messias ou do profeta de Gaza, "apenas o barulho dos rumores e dos testemunhos de segunda-mão... Assim, não podemos examinar a matéria devidamente, em razão do que não há unanimidade sobre

me, cum legeretur sectio illa, et respiciam ad vos et dabo tabernaculum meum in medio vestri et ambulabo inter vos and non amplius repudiabit vos anima mea. Sane vobiscum gaudebat Israel cum creatore suo et filii Zion cum rego suo, ac in solitudine mea confirmabitur et verificabitur versus illus turris munitionis, nomem Domini, justus accurrit et fortificatur. En tempus amorum. Verum tamen vos roboremini, ac fortes estote in fide, in precibus, in contritione, in jejuniiis, in lavationibus multis ac saepius repetitis; Redemtio enim Israëlitica prope est cum auxilio divino.

"Sabbathai Sebi"

23. Baruch de Arezzo (cit. por Freimann, p. 54); Sasportas, p. 134.

o assunto, mas divergência de opiniões... Isso deu origem à contenda por todos os lados... e nenhuma paz surge dessa querela''. Eles decidiram, portanto, pedir que quatro dos mais eminentes eruditos e confiáveis rabis servissem como uma espécie de comissão de inquérito. Os quatro rabis deveriam ir a Gaza e lá ''discutir'' as coisas com Natan (isto é, examiná-lo) ''e se concordassem que tinham visto os signos e milagres [requeridos]... segundo os princípios de nossa sagrada Torá e de nosso sagrado Talmud, que nos escrevam. Mas se a questão permanecer duvidosa e incerta a seus olhos, devem em sua sabedoria notificar-nos, a fim de que possamos ao menos advertir o povo''. Os missivistas propunham como membros da comissão de inquérito o próprio R. Abraão Amigo (o destinário da carta) e um representante de cada uma das três comunidades mais importantes da Terra Santa: R. Gabriel Esperança, de Safed, R. Salomão Alleman, de Jerusalém, e R. Haim Abuláfia, de Hebron[24]. Os rabis de Constantinopla sabiam por certo que pelo menos três dos quatro membros propostos eram incrédulos e que Amigo havia sido o iniciador da excomunhão de Sabatai. Os termos da proposta sugerem que seus autores não só estavam cientes da atitude já adotada pelos rabis de sua escolha, como também que desejavam efetivamente um veredicto negativo. No entanto, envolveram seu pedido numa linguagem tão diplomática que até mesmo os ''crentes'' poderiam subscrevê-lo. A fim de obviar qualquer hesitação por motivos financeiros, também avisaram a Amigo que Judá b. Mordecai Kohen, um dos mais ricos judeus de Constantinopla, iria arcar com todas as despesas da delegação a Gaza. Parece que os rabis de Jerusalém jamais responderam a esta carta. O silêncio deles (ver supra, p. 33) que, naquelas circunstâncias, estava impregnado das mais sérias conseqüências, efetivamente atou as mãos dos rabis de Constantinopla e de outros lugares. Os crentes, não é necessário dizer, sentiram-se livres para agir.

II. NOVAS FESTIVIDADES E A ABOLIÇÃO DOS JEJUNS TRADICIONAIS. A VISITA DOS EMISSÁRIOS POLONESES

Os crentes viveram num estado de aguda exaltação durante todo o verão de 1666. Sabatai também emergiu do estado de melancolia, exibindo as habituais explosões maníacas. Um dos rituais que instituiu naquele período confirma nossa suspeita de influências cristãs.

24. Sasportas, pp. 123-125. Rosanes, IV, pp. 362-364, situou Sol. Esperança em Jerusalém, mas na época ele se encontrava ainda em Safed, cf. M. Benayahu, em *Sinai*, XLIII (1958), pp. 103-104.

Em uma carta a Esmirna, ''promulgou igual Indulgência e privilégio a quem rezasse junto ao Túmulo de sua Mãe e a quem assumisse uma peregrinação para orar e, se sacrificar em Jerusalém''[25]. Os judeus de Esmirna empreenderam, de fato, um tipo de peregrinação ''muito semelhante às peregrinações que os italianos fazem a seus lugares santos para obter o perdão de seus pecados'' e, nestas ocasiões, também bebiam de uma fonte próxima ao cemitério, não distante do local na costa onde Sabatai e seus companheiros costumavam tomar seus banhos rituais. A fonte, que até então era conhecida como Santa Veneranda (em homenagem a um santo da Igreja Ortodoxa Grega) passou agora a ser chamada de ''a Fonte de Nosso Senhor''[26]. Os rabis de Esmirna decidiram proibir a guarda de cachorros, gatos e outros animais impuros, pois o profeta Elias não entraria numa casa onde estes poderiam ser encontrados. Ordenaram também que os livros hebraicos deveriam ficar abertos em cada lar, testemunhando o caráter religioso da habitação[27].

Havia muitas idas e vindas entre Esmirna (assim como outras comunidades) e Galípoli[28] e um dos ''reis'' nomeados por Sabatai, que o acompanhou a Constantinopla, enviou após seu retorno (ver supra p. 118), relatos entusiasmados às comunidades judaicas do exterior. O irmão mais velho de Sabatai, Elias Tzvi, viajou também para Galípoli e, depois de regressar a Esmirna, recebeu a visita de Coenen. Bonachão e ingênuo, o ministro da congregação holandesa reformada de Esmirna esperava extrair informações dos dois irmãos de messias que sabia serem representantes de uma companhia holandesa. A visita parece ter ocorrido durante o mês de agosto. Elias Tzvi esquivou-se das questões teológicas propostas por Coenen, insistindo ser especialista em pano e linho, mas não em teologia. Foi, porém, irrestrito no seu louvor a seu santo irmão que, disse ele, desde a juventude devotara-se ao estudo da Lei e a quem Deus havia revelado seu futuro destino messiânico. Quando Coenen tentou avançar argumentos da Escritura, Elias simplesmente disse que todas as questões seriam respondidas quando Deus tornasse plenamente manifesta a missão do messias. No entanto, ele chamou a atenção de Coenen para o fato milagroso de que Sabatai ainda estava vivo e era mantido às custas do Grão Turco; na realidade, mesmo alguns turcos mostravam ter fé nele[29].

25. Rycaut, p. 210, aparentemente transcrevendo Coenen, pp. 55, 94 e 137.

26. Coenen, p. 56. Em uma excelente gravura (de aproximadamente 1666), que dá uma vista de Esmirna a partir do mar, todos estes locais são assinalados.

27. *Idem*, p. 65.

28. *Idem*, p. 75.

29. *Idem*, pp. 79-81.

A atitude militante adotada pelos crentes e a decisão de Benveniste acerca do tratamento apropriado dos infiéis foram descritas no capítulo precedente (cf. supra p. 514). Os poucos obstinados infiéis sofreram muita humilhação e alguns se salvaram de um dano mais sério apresentando-se perante o rabi, pretendendo haver mudado de opinião e confessado sua fé no messias[30].

O comportamento de Sabatai, após ter recebido a "Grande Iluminação"[31], não era de molde a fechar o crescente abismo entre os "crentes" e os "infiéis". Em julho, o jejum de 17 de Tamuz foi abolido, como já o fora um ano antes em Gaza[32]. Uma interessante proclamação que, entretanto, se refere provavelmente mais ao jejum de 9 de Av, do que ao de 17 de Tamuz[33], foi lançada à comunidade judaica da Turquia. O texto hebraico, que está perdido, foi traduzido para o italiano por Rycaut, o cônsul britânico em Esmirna, que o considerava equivocadamente como a primeira proclamação messiânica oficial de Sabatai[34]. Mais recentemente, descobriu-se[35] uma tradução armênia completa deste documento, que nos permite estabelecer sua data exata, embora o nome da festividade tenha sido alterado e o texto afirma que Purim foi convertido numa festa. Não obstante, é evidente que as duas versões derivam do mesmo original hebraico. O texto a seguir baseia-se na tradução inglesa que Rycaut fez a partir do italiano, suplementando-o, onde fosse necessário, de acordo com as versões armênias e gregas:

O único nascido e primogênito de Deus, Sabatai Tzvi, Ungido do Deus de Jacó e Salvador de Israel, a todos os Filhos de Israel, paz. Uma vez que vos tornastes merecedores de ver o grande dia da Libertação e Salvação de Israel, o que não foi concedido aos nossos Antepassados, contemplar o cumprimento da Palavra de Deus e de suas Promessas por seus Profetas e por seu filho bem-amado Israel[36] – que vossas amargas aflições possam transformar-se em Alegria e vossos jejuns em Festivais, pois vós não mais chorareis, ó meus Filhos de Israel, e não sofrereis mais as tribulações do passado. Pois Deus, tendo vos dado este indivisível júbilo e conforto, regozai-vos em vossas orações com Tambores, Órgãos e Música, agradecendo pelo cumprimento de suas promessas em nossos Antepassados desde todas as Idades. Cumpri vossas obrigações todos os dias, como estais acostumados a fazer e também no dia da lua nova[37]. E esse dia consagrado à aflição e à tristeza, convertei-o num dia de gáudio por minha aparição[38]. Que ninguém em vosso campo empreenda qualquer labor, mas apenas obras de júbilo e alegria[39]. E nada temais, pois haveis de exercer o Domínio sobre as Nações, e não apenas sobre os que se encontram na superfície da Terra, ma também sobre aquelas criaturas que estão nas profundezas do mar[40]. Tudo isto é para vossa consolação, regozijo e vida.

A proclamação messiânica foi vertida para o turco pelo principal tradutor do sultão[41]. O fato de mensagens deste tipo serem pronta-

30. *Idem*, p. 77.

31. A expressão é de Baruch de Arezzo (citado por Freimann, p. 64).

32. Rosanes (IV, p. 72) cita uma carta de Primo abolindo o jejum de Tamuz "porque nesse dia a Divina Presença vai pousar sobre Sabatai Tzvi". Não existe nenhuma carta assim, e menos ainda na fonte (Sasportas, *ap.* Emden, fol. 25 a) citada por ele. Rosanes leu erradamente, confundindo muitas de suas fontes, que, além do mais, ele cita amiúde de segunda mão; daí por que o seu relato a respeito de Sabatai Tzvi apresenta graves deficiências (ver supra, cap. 4, n. 102).

33. Sabatai pode ter-se inspirado no dito midráshico (*Yalqut Shimoni ad Lams.* § 998), segundo o qual, na era messiânica, "Deus vai transformar o [jejum] de 9 de Av em júbilo".

34. Rycaut, pp. 205-206, apresenta a tradução italiana, que foi então retomada por Evelyn, p. 62. Coenen não faz nenhuma menção à proclamação e refere-se apenas à carta que continha as intruções litúrgicas detalhadas para a celebração de 9 de Av. Rycaut menciona ambos os documentos, mas confunde sua cronologia. Ele também antedatou em todo um ano a carta de Natan de dezembro de 1666, induzindo em erro todos os autores que dele copiaram ou de Evelyn. Rycaut estava ausente de Esmirna na época e começou a coletar documentos sobre Sabatai Tzvi somente depois de ter retornado a seu posto (em 1667). Daí também os inúmeros erros de seu relato. A autenticidade da proclamação é, contudo, confirmada pela fonte armênia; ver n. 35 infra.

35. O documento armênio existe em duas versões: (a) a crônica armênia, traduzida em francês por Galanté, p. 102. A mesma fonte também menciona o nome do tradutor (do grego para o armênio), que é idêntico ao autor do poema armênio publicado por Galanté; (b) uma coletânea armênia de documentos e cartas, dos arquivos de uma proeminente família armênia. O texto foi publicado por Galanté: *Encore un nouveau recueil de documents concernant l'histoire des Juifs de Turquie* (Istambul, 1953), p. 19. O texto da segunda versão cita alguns dos erros mais flagrantes da primeira versão e se aproxima mais do texto italiano de Rycaut. O original hebraico foi evidentemente redigido em estilo afetado e florido, levando a variações e entendimentos equivocados na tradução. Além dessas traduções armênias descobriu-se uma tradução grega, em setembro de 1970, num local inesperado, a saber, um manuscrito do monastério de Santa Catarina, no Monte Sinai. Meu colega A. Wasserstein, a quem sou grato por esta informação, encontrou-o num manuscrito redigido em 1673, acompanhado da seguinte observação: "Esta carta foi traduzida do hebraico para a língua romaica [isto é, grega] no ano de 1668, no mês de janeiro". O texto é basicamente o mesmo que foi utilizado pelo tradutor armênio e inclui o mesmo erro curioso – a referência a *Purim* em vez de *Tisha be-Av*. Já existia uma tradução grega feita em julho de 1666 e a data que é dada no manuscrito é portanto surpreendente. O nome do messias aparece sob a forma incorreta de Josepai Tzvi. O manuscrito não diz se a nova tradução foi efetuada em Constantinopla ou em outro lugar. Ver Wasserstein, *Zion*, XXXVII (1972, pub. 1974), pp. 239-243.

36. Aqui, toma-se o termo como título messiânico, cf. também a assinatura de Sabatai em algumas de suas cartas: "Israel, vosso pai".

37. O texto italiano reza: *facendo ogni giorno quelle cose che solete fare nelle Calende*.

38. A estranha referência, neste ponto, a Purim, nas versões armênias (e gregas) deve-se, provavelmente, como observa Galanté, a algum erro da fonte grega do tradutor armênio. O texto italiano também parece aludir a uma data específica, referindo-se talvez à transformação do 9 de Av na Festa do Regozijo Sabataísta. A palavra "Purim" poderia, talvez, estar designando o dia anterior a cada lua nova, chamado *Kipur Katan*?

39. Esta sentença não consta da versão italiana.

40. Esta última frase está ausente na primeira recensão armênia, mas aparece no texto grego.

41. Cf. Galanté (p. 103), que apresenta o nome do tradutor como Panaghiotis Nicossius.

mente traduzidas por funcionários do governo turco indica que as autoridades estavam observando de perto o movimento.

À medida que os dias de jejum de 17 de Tamuz e 9 de Av se aproximavam, o entusiasmo eufórico de Sabatai aumentava, exprimindo-se, como de hábito, em mudanças no calendário litúrgico e na instituição de novas festas. A atitude de Sabatai em relação ao tempo era notável para um judeu da época. O ritmo harmonioso e a sólida moldura do ano litúrgico tradicional haviam cessado de existir para ele. Desde o momento em que ele se reconheceu como o Ungido do Senhor, o tempo assumira uma qualidade e um ritmo novos. Sua incessante procura de um novo sentido do tempo não era destituída de significado simbólico: exprimia sua consciência de que o calendário da era messiânica era diferente daquele do exílio. Muito provavelmente, Sabatai jamais considerou o caráter bíblico, original, das festividades judaicas, mas sempre as vivenciou à luz da doutrina cabalística do exílio da Shekhiná. Na sua percepção, não havia diferença entre os dias santos fixados na Escritura (por exemplo: Páscoa ou o Dia da Expiação) e os instituídos por "autoridade rabínica" (por exemplo: Hanuká ou o jejum de 17 de Tamuz). Com o raiar da era messiânica, a natureza e a ordem do tempo também haviam se modificado. Seu curioso comportamento em Esmirna (ver supra p. 76) e também em Galípoli, na semana do jejum do 17 de Tamuz, não passava de uma manifestação extrema da nova consciência do tempo em sua alma. Além da seqüência febril de festividades descritas em nossas fontes, Sabatai, aparentemente, pretendia até, no curso de julho ou agosto, "[transferir] as festas estabelecidas pelo Senhor de suas datas e [observar] o Dia do Expiação [que no ano de 5427 caía num *shabat* (sábado, 9 de outubro de 1666) para uma quinta-feira daquele ano'"[42]. Isto, por certo, constituiria o clímax dos remanejamentos do calendário litúrgico por Sabatai, que começaram em 1658, quando celebrou as três festas de peregrinações em uma semana (ver vol. I, p. 158).

O comportamento de Sabatai naquele período impressionava a todos os visitantes por sua nobre grandeza e sua nítida significação simbólica. Muitos meses antes, o profeta Natan explicara em seus tratados que as forças do Julgamento Severo estariam em ascendência no início da era messiânica. No simbolismo cabalístico, a cor do Julgamento Severo é o vermelho e, na verdade, é esta a cor que avulta em larga medida na descrição da corte de Sabatai, tal como é feita por Leyb b. Ozer. Do que lhe contaram muitas

42. Sasportas (p. 174) citando R. José ha-Levi, que ouviu isto dos crentes que estiveram em Galípoli em setembro de 1666.

testemunhas que haviam feito a peregrinação a Galípoli[43], Sabatai permanecia

> sentado em sua fortaleza... vestido com roupas vermelhas e o rolo da Torá que segurava nas mãos também estava envolto em vermelho... Normalmente, o rolo da Torá era colocado à sua direita. As paredes do aposento em que se encontrava estavam cobertas de alfombras de ouro e no assoalho estendiam-se tapetes de ouro e prata. Era um aposento principesco. Ele sentava-se a uma mesa feita de prata e recoberta de ouro e o tinteiro sobre a mesa era de ouro e jóias. Ele comia e bebia em vasos de ouro e prata incrustados de gemas. Na mão direita segurava um cetro de ouro encimado por uma faixa de [isto é, bordada] de ouro, e na mão esquerda, um leque com um cabo de prata. Havia muitos aposentos na fortaleza, como no palácio do rei turco, e também uma torre e belo vinhedo. Grande número de guardas rodeava a fortaleza, mas seu criado era um judeu erudito[44]. O dia todo ficava cantando hinos de louvor a Deus... e quem quer que entrasse, deixava-o com alegria e grande consolo. Sabatai era um cabalista sem par. Ele contava [aos seus visitantes] que a Shekhiná estava agora manifesta e, por assim dizer, levantara-se do exílio. Fazia quarenta anos desde que a Shekhiná se levantara... e, portanto, não havia mais necessidade de jejuar em 17 de Tamuz ou 9 de Av. Pois, dizia ele, ele havia atingido agora seu quadragésimo ano e a Escritura foi cumpridas: "durante quarenta anos estive desgostado com essa geração, e disse: é povo de coração transviado, e não conheceu os meus caminhos" [Sal. 95:10][45].

Numa determinada hora, em 17 de Tamuz, os profetas na capital anunciaram que o messias tinha rompido o jejum e agora começara a comer, diante do que todo mundo se pôs a fazer o mesmo[46]. A expectativa em Constantinopla havia atingido o ponto de ruptura. R. Abraão Yakhini, confidente de Sabatai na capital, agia virtualmente como seu representante[47]. Era a ele que os emissários dos países estrangeiros se apresentavam primeiro, e suas homilias e hinos veiculavam a mensagem da "fé" para as massas. Por um acidente feliz, conservou-se[48] seu sermão para o *shabat* precedente, em 17 de Tamuz, e há pouca dúvida de que seus floreios retóricos – "eles hão de receber a bênção do Senhor da paz, que come a medida de

43. Leyb nunca diz Galípoli mas utiliza a palavra *castillo* (numa grafia fonética) ou uma forma similar (por exemplo, manuscrito Shazar, fol. 32b; *das Schloss castillo*; cf. também *idem*, fol. 54a); o mesmo é verdade também com respeito a Cuenque (Emden, p. 41). Haim Benveniste, que em muitas ocasiões se refere à congregação de Galípoli, "menciona o nome *Castillos* (*Baey Hayé*, n. 171). A forma plural também aparece numa carta de A. M. Cardozo, onde a prisão do messias é designada como *migdalot* ("torres"); cf. *Sefunot*, III-IV (1960), p. 195. Sasportas em geral utiliza Galípoli, mas numa descrição mais detalhada (p. 113) ele escreve "o local chamado Sete Torres, onde eram mantidos os presos políticos". Vários rabis da congregação de Galípoli nas *responsa* rabínicas da época.

44. Talvez uma alusão a R. Samuel Primo ou R. Abraão Gamaliel?

45. Emden, p. 12.

46. *Idem*, p. 13.

47. Sasportas, p. 76.

48. Danon, p. 40.

carne e bebe o vinho deles até que o caminho resplandeça'' – destinavam-se a anunciar a iminente abolição do jejum. ''Um povo salvo pelo Senhor com uma salvação perene, e nossos inimigos hão de ver e serão submetidos à vergonha, pois nossa salvação está próxima em dois ou três dias'', alusão a 17 de Tamuz, dia para o qual se esperava, segundo parece, eventos espetaculares. Um dos hinos de Yakhini foi claramente composto para um jejum que tinha sido transformado em festa, visto que faz menção ao ''mistério do banquete'' e ao messias que iria ''revelar-nos os mistérios da Torá''[49]. Em outro poema, Yakhini enfatiza a conexão entre a alma do messias e Deus; a fonte daquela estava nas origens místicas da criação do mundo[50]. Compuseram-se, na época, um grande número de poemas em honra do messias, alguns dos quais – conquanto sem qualquer interesse literário ou teológico[51] – sobrevivem ainda.

O 17 de Tamuz foi celebrado por Sabatai e seguidores como o ''dia da revivificação de seu espírito e de sua luz''. A festa havia sido provavelmente introduzida um ano antes, em Gaza, não sendo, portanto, uma inovação em 1666. Os mais antigos calendários litúrgicos sabataístas, datados do fim do século XVII, especificam que ''o 17 de Tamuz é o primeiro dia da iluminação de AMIRAH e da revivificação de seu espírito''[52]. No que diz respeito aos acontecimentos dessa semana, estamos bem informados graças aos relatos de dois enviados da congregação de Lvov[53]. Os enviados chegaram a Constantinopla em meados de julho, e seguiram para Galípoli. Viram Sabatai em duas ocasiões, mas ele não falou ''por causa da aflição

49. Cf. *Zion*, VII (1942), p. 181.

50. Danon (p. 47), a partir de um texto autográfico das homilias de Yakhini que lhe chegou às mãos. A afirmação de D. Kahana (primeira parte, p. 91), segundo a qual Yakhini compôs *Vavey ha-Amudim* naquele período não tem fundamento. Yakhini escreveu o livro pouco antes de morrer, nos anos de 1681-1682. As alusões feitas por Yakhini no poema são vagas e não permitem tirar conclusões teológicas precisas, embora eu esteja inclinado a pensar que ele estava familiarizado com as teorias de Natan acerca da origem da alma messiânica no ''grande abismo'' e que as alusões no hino são a essas doutrinas.

51. Cf. M. Güdemann, *MGWJ*, XVII (1868), pp. 117-118. O poema alfabético publicado em *RÉJ*, XVIII (1889), p. 105, foi provavelmente também composto em Constantinopla. Muitos outros poemas deste tempo estão conservados entre os manuscritos do Instituto Ben-Tzvi.

52. MS. Adler 493, assim como o manuscrito usado por Freimann (p. 96) que, no entanto, apresentou um texto corrompido.

53. Cf. supra p. 253. Sua missão é descrita em três fontes: (a) Leyb b. Ozer no manuscrito Shazar (utilizado por D. Kahana, primeira parte, pp. 91-96); (b) Sasportas, pp. 76-80); (c) Baruch de Arezzo, ap. Freimann, p. 53. Apesar de muitos erros e entendimentos equivocados (a) contém o relato mais exato e pormenorizado; (a) e (b) complementam-se; (a) baseia-se num escrito apresentado pelos próprios emissários; ver supra, p. 253.

que o assaltou'', o que significa, segundo Kahana[54], que o governador da fortaleza, por motivos desconhecidos, havia dado ordens estritas para não se admitir nenhum visitante à presença do prisioneiro. Os emissários poloneses retornaram com os outros peregrinos para Constantinopla, onde tiveram uma conversa com Abraão Yakhini sobre o ''Mistério da Fé''[55] e também visitaram o profeta Moisés Suriel (cf. supra p. 100 e ss.). Podemos, entretanto, duvidar de que a interpretação sugerida acerca da natureza da ''aflição'' de Sabatai seja correta. Talvez ele sofresse um de seus ataques de melancolia e seus atendentes mais próximos quisessem esconder do público seu estado lamentável. Sabemos que, durante os acessos de depressão, Sabatai se encerrava em seus aposentos e se recusava a ver as pessoas. Agiu assim em Esmirna, em Gaza e, de novo, no final de sua vida, em Dulcigno. A maioria dos peregrinos, contudo, permaneceu em Galípoli, dentro da fortaleza, e celebrou as festas prescritas. Segundo as fontes de Sasportas, mais de 4 000 homens e mulheres haviam se reunido para prestar homenagem ao messias e ''eles observavam esse dia[56] mais estritamente do que o [costumeiro] sagrado *shabat*''[57].

Os enviados poloneses desculparam-se com o profeta por pretenderem pô-lo à prova com algumas questões, mas eles foram imcumbidos de investigar as alvíssaras messiânicas e fornecer um relatório verdadeiro. Se ele pudesse dizer-lhes os pecados secretos que haviam cometido e aconselhar um *tiqun*, apropriado, ficariam convencidos. Suriel respondeu-lhes: ''Vós, espertos *askhenazim*! Viestes pôr-me à prova! Voltai amanhã e eu vos direi quais foram alguns de vossos pecados!'' No dia seguinte, ele lhes contou de fato quais haviam sido alguns pecados da juventude que os enviados haviam perpretado, propôs-lhes um *tiqun* e também lhes mostrou uma carta de Sabatai, provando que este tinha conhecimento da vinda deles, mesmo antes que houvessem chegado. Nesta carta, Sabatai também os aconselhava como proceder ''enquanto estou nessa grande aflição''[58]. Entrementes, a ''iluminação'' retornava a Sabatai, e dois dias após

54. Cf. Kahana, *op. cit.*, p. 92.

55. Sasportas, p. 76.

56. Isto é, o ''Grande *Shabat*'' de Sabatai, celebrado numa segunda-feira, 23 de Tamuz.

57. Sasportas, pp. 76-77; cf. uma nota de Tishby (n. 6).

58. Kahana, baseando-se em Leyb b. Ozer (ver supra, n. 53) interpreta esta frase como significando ''enquanto eu não puder vos receber''. Mas o relato de Leyb b. Ozer acrescenta ''e ninguém sabia por que ele dizia estar em grande aflição''. Kahana entendeu a sentença como uma referência à ordem de manter Sabatai incomunicável; parece-me mais provável tratar-se de uma alusão a um acesso de depressão. O incidente prova que Sabatai ficou a maior parte do tempo em contato com seus principais partidários na capital.

17 de Tamuz, que fora celebrado com banquetes e júbilo, foi expedida uma nova proclamação, designando a próxima segunda-feira, 23 de Tamuz (26 de julho de 1666) como a "festa das luzes": em cada casa deveriam ser acesas dezessete velas de gordura e uma vela de cera. Eis como Leyb b. Ozer descreve os eventos:

> Na segunda-feira, 23 de Tamuz, ele decretou uma festividade. Falei às pessoas que se encontravam então na sinagoga em Castillos [isto é, Galípoli], pois haviam acorrido às centenas e aos milhares para honrar Sabatai Tzvi. Mas a ninguém foi permitido visitá-lo por ordem do imperador [*sic*]. Houve um indescritível regozijo na sinagoga. Eles tiraram todos os rolos da Torá [da Arca Santa], dançando e cantando hinos em honra a Sabatai Tzvi. Na oração da *Amidá*, eles disseram[59]: "este dia da festa das luzes, a estação de nossas alvíssaras..." Ele também mandou dizer aos judeus do Estreito que no dia seguinte, terça-feira, o 25 de Tamuz [*sic*] devia ser o Grande *shabat*", a ser estritamente observado sob pena de morte por apedrejamento. "Mais tarde, justificou isto com razões cabalísticas"[60].

O relato refere-se indubitavelmente a duas festividades distintas, sintetizadas por Sabatai sob uma única frase, quando fala de "meu dia santo e meu grande *shabat*". As datas exatas, contudo, em especial os dias da semana, são incertas. A tradição representada por Sasportas e os primeiros calendários litúrgicos sabataístas[61] contradizem a tradição de Dönmeh, assim como a narração de Leyb b. Ozer[62], que, neste particular, possuía excelentes fontes, a saber, relatos de testemunhas oculares e a narrativa dos emissários poloneses. Não há, hoje em dia, nenhum meio para decidir a questão, mas, tenha caído o grande *shabat* numa segunda-feira ou num dia subseqüente (terça ou quarta), não importa, as grandes linhas dos acontecimentos são suficientemente claras[63].

O significado simbólico das dezessete velas não foi revelado aos visitantes e Leyb b. Ozer declara expressamente que jamais ouvira uma razão a justificá-las. Haveria uma relação entre o número de velas e o período de lamentação que chegara ao fim com a celebração de 17 de Tamuz? De outro lado, o significado místico do grande *shabat* foi explicado por Sabatai a vários eruditos que o haviam inquirido a respeito[64].

59. No ponto onde, em um dia santo, o nome da festividade é especificamente mencionado.

60. MS. Shazar, fol. 34a. A versão resumida, citada por Emden (p. 14) omite muitos detalhes importantes e corrige a data para 24 de Tamuz.

61. A festividade no domingo, dia 22, e o *shabat* na segunda-feira, dia 23.

62. A festividade no dia 23, o *shabat*, dia 24 ou 25 de Tamuz.

63. Para uma discussão do problema cronológico, ver a nota de Tishby em sua edição de Sasportas (p. 78, nota 1) e G. Scholem, *SS*, p. 520, n. 2. Cf. também o texto da carta de Sabatai publicado por A. Amarillo em *Sefunot*, V (1961), p. 250.

64. Emden, pp. 14-15; *SS*, p. 521.

Os emissários poloneses retornaram a Galípoli após o 17 de Tamuz e foram cobertos de honrarias. Evidentemente, os dignatários da corte de Sabatai sabiam da importância da comunidade de Lvov e da autoridade dos dois enviados[65]. Ao regressarem à hospedaria após a audiência com Sabatai, ambos ficaram seriamente doentes, mas não se pôde encontrar remédios, nem mesmo pão, pois tudo havia sido vendido. Entretanto, no *shabat* (21 de Tamuz), Sabatai enviou aos enviados um dos rabis de sua corte "com uma jarra de vinho, um prato de doces, dois limões e alguns torrões de açúcar". O mensageiro informou-lhes que "Nosso Senhor" não poderia enviar nenhuma outra coisa, pois não sobrara praticamente comida em sua casa, mas que estava rezando pela recuperação deles na manhã seguinte. No dia seguinte, eles estavam de novo em perfeita saúde. Isto ocorreu provavelmente após a proclamação da grande festividade, quando toda a comida foi vendida no mercado. A data exata da audiência dos poloneses com Sabatai é, contudo, incerta. Ela pode ter sucedido num domingo, 22 de Tamuz, isto é, antes da Festa das Luzes e o Grande *Shabat* ou depois, numa quarta-feira da mesma semana[66]. De qualquer modo, a descrição de Leyb da visita, baseada no relato dos próprios emissários ao pai dele, R. David, é um dos documentos mais reveladores que possuímos sobre a personalidade de Sabatai. Seu porte majestoso, acompanhado de explosões extáticas, suscitaram genuíno entusiasmo no coração de todos os visitantes. No caso dos enviados da Polônia, havia um fato adicional: os recentes sofrimentos da comunidade judaica polonesa. A crônica mais antiga e mais difundida acerca dos massacres de 1648 e 1649, o *Suq ha-Itim* (*Tempos Conturbados*)[67] de R. Moisés Shebreshin permanecia aberta na mesa de Sabatai "todo o dia" e os visitantes poloneses ficaram sem dúvida impressionados.

> Ao entrar, dobraram os joelhos e prostaram-se diante dele. Sabatai perguntou-lhes "Estivestes aqui durante minha festividade é o Grande *Shabat*?" e eles responderam "Sim, Nosso Senhor". Ele perguntou então, "Tivestes quaisquer dúvidas [por eu ter mudado a Lei]?" e eles disseram, "Deus nos livre..."[68] Eles quiseram confiar-lhes as tribulações e os morticínios sofridos pelos judeus poloneses, mas Sabatai disse "Não precisam contar-me. Vede o livro *Suq ha-Itim*... está aberto diante de

65. O relato de Kahana é prejudicado pelo preconceito. Não há a mínima prova de que Primo reconhecesse imediatamente que os emissários poloneses eram "ingênuos e quase estúpidos" (pt. I, p. 94).

66. Sobre esta questão, ver *SS*, p. 521, n. 3.

67. Uma edição da qual foi publicada em Constantinopla.

68. Este pormenor aparece no fim do relato de Leyb sobre a visita e não no começo. O incidente deve ter ocorrido *após* o Grande *Shabat*, mas não há certeza de que a conversação tenha realmente ocorrido durante a visita descrita na primeira parte da narrativa de Leyb, e o relato implica talvez duas visitas.

mim durante todo o dia[69]. Ele acrescentou: "Por que estou vestido de vermelho e por que os rolos de minha Torá estão cobertos de vermelho? Porque o dia da vingança está no meu coração e o ano de reabilitação chegou" [ver supra p. 254]. Os enviados disseram: "Nosso Senhor, por muitos anos, e recentemente de novo, fizeram-se sacrifícios e holocaustos por causa de nossos pecados [isto é, houve muitos massacres de judeus] e o Sacrifício de Isaac repetiu-se várias vezes na Polônia". Ele respondeu: "Tornarei minhas setas bêbadas de sangue" [Deut. 32:42]. Ele lhes revelou muitos mistérios cabalistas e então começou a cantar hinos e canções [arranjadas] segundo a ordem alfabética. Quando chegou a letra *zain*, gritou: "Lembra-te [hebraico: *sekhor*] de minha aflição e minha angústia" [Lam. 3:19] e chorou amargamente. A seguir, convidou-os a sentar a seu lado e, tomando R. Isaías pela mão, perguntou-lhe "Tu és o filho do [autor do comentário] *Teurey Zahav*? e ele respondeu: "Sim, Nosso Senhor". Então, ele perguntou a R. Arié Leyb: "E tu és o filho da atual esposa deste autor?" e ele respondeu: "Sim, Nosso Senhor". A seguir, ele perguntou pela saúde do pai deles e eles responderam: "Nosso Senhor! Nosso pai é um velho de 80 anos e suas mãos e pernas estão muito fracas. Quando passamos por Constantinopla, encontramos um homem de idade avançada que disse haver caído e quase morrido, mas que o Nosso Senhor lhe havia enviado um naco de comida a fim de curá-lo, ordenando-lhe que se levantasse e andasse no dia seguinte, e foi o que ocorreu de fato. Possa Nosso Senhor dar-nos algo para curar [nosso pai]". Diante disso, ele lhes deu um torrão de açúcar, dizendo-lhes "Ele deve comer disso e será curado imediatamente". Depois, pegou um casaco de seda e despiu também uma valiosa vestimenta de lã que trajava e disse a R. Leyb: "Toma este casaco e veste-o no teu pai, recitando o versículo [Salmo 103:5] 'Tua juventude renova-se como a da águia'. R. Isaías disse: "Nosso Senhor! Eu sou o filho dele e, como tal, tenho precedência [neste sagrado dever] mas Sabatai respondeu-lhe em ídiche *Schweig* e, tirando uma faixa bordada em ouro, disse a R. Isaías: "Toma isto e envolva-o no pescoço de teu pai em meu nome, e isto lhe trará grandeza, honra e glória". Disse também: "O casaco que R. Leyb colocará em vosso pai não é tão grande coisa, porque se destina apenas ao corpo, mas tu farás algo que há de ser pela honra de vosso pai". Pediu-lhes que sentassem a seu lado, mas eles replicaram "Nosso Senhor! Basta-nos lamber o pó de Nosso Senhor!; não devemos aproximar-nos da Santidade". Ele disse: "Mas eu quero que vos senteis comigo" e então eles se sentaram. Um vasilhame cheio de frutas foi trazido e ele disse-lhes: "Recitai a bênção", mas eles replicaram: "Como podemos comer?" Isto seria para cumprir as Escrituras [Ex. 24:11]: e eles viram Deus, e comeram e beberam, "pois agora nos parece que estamos no paraíso celestial". Sabatai pegou duas moedas de ouro, deu uma para cada um e disse: "Quando meu reino for manifesto, deveis aparecer diante de mim para uma rememoração". Depois, Sabatai pegou um xale bordado em ouro e disse a R. Isaías: "Curvai vossa cabeça", e quando ele assim procedeu ele o enrolou ao redor do pescoço e disse: "Eu vos faço reis neste mundo; vós sereis reis e princípes diante de mim..." Depois, tomou um xale do pescoço de um dos rabis presentes, um certo R. Gamaliel [ver supra, p. 106] e mandou que cada qual segurasse uma ponta do xale. Quando eles assim fizeram, Sabatai ficou parado e começou a dançar, cantando melodiosamente todo o Salmo 118, até o versículo 20: "Este é o portal do Senhor, por ele entrarão os justos"[70], e após cada versículo, repetia dez vezes como refrão, com os olhos erguidos para o céu, o versículo 17: "Não hei de morrer, antes viverei". Mas não

69. As palavras "todo o dia", que ocorrem no manuscrito original, estão omitidas nas versões de Emden (p. 15) e Kahana (p. 94).

70. Sabatai interpretou este versículo como referência a ele próprio, por causa das primeiras letras da segunda parte da palavra *tsvi*: *Tzvi* é o portão do Senhor.

pronunciava a última palavra *ve-ehye* ("Hei de viver"), mas *va-ahayé* ("Hei de ressuscitar"), o que significa dizer, "hei de ressuscitar os mortos". E continuava em voz alta e potente: "A destra do Senhor se eleva, a destra do Senhor faz proezas – pois eu já fiz proezas". Assim, continuou a cantar e a dançar por cerca de mais de meia hora e os enviados mal conseguiram conter sua alegria. Depois Sabatai ordenou a todos que deixassem o aposento e quando ficou a sós com os dois emissários disse: "Eu vos suplico a não divulgar a ninguém, nem mesmo a vosso velho pai, R. David ha-Levi, o que vou revelar-vos agora "e ele lhes revelou grandes mistérios cabalísticos". Eles lhe disseram: "Nosso Senhor é Rei! Permite que sejamos servos junto aos teus portais", mas Sabatai respondeu: "Isto não é necessário. Ide em paz e trazei boas novas a vossos irmãos". Eles pediram uma mensagem escrita a seus irmãos judeus na Polônia e ele escreveu uma carta ao pai deles, R. David ha-Levi [ver supra pp. 253-254] e assinou-a "no décimo dia da revivescência de meu espírito e de minha luz... na [semana] da porção do Pentateuco", e eles partiram de Ritmá, e acamparam em Rimoni-Perez [Núm. 33:19]. Quando eles lhe perguntaram por que Nosso Senhor havia usado este versículo [para designar a porção da semana], ele respondeu... [com uma explicação cabalística em que dizia, entre outras coisas, que, na qualidade de messias, era um descendente de Perez][71].

O relato ilustra bem o magnetismo da personalidade de Sabatai e sua maravilhosa capacidade de penetrar nos sentimentos das pessoas e tocar em cordas sensíveis em seus corações. Ele não hesitou em dançar diante de seus visitantes quando sentiu-se levado a fazê-lo durante a conversação acerca do destino do judaísmo polonês. Ao mesmo tempo, seu comportamento apresentava alguns dos traços usualmente associados aos rabis hassídicos dos séculos XVIII e XIX: ele presenteava seus fiéis com uma faixa, um naco de comida ou algum objeto que, pelo simples toque de Sabatai, convertera-se numa espécie de relíquia santa[72]. Sabemos que ele prosseguiu nessa prática muito tempo após a sua apostasia, por exemplo, quando foi chamado a Adrianópolis para curar um fiel enfermo[73]. A narrativa mostra que o estilo "hassídico", tão freqüentemente considerado como característica específica do judaísmo russo ou polonês, era perfeitamente possível cem anos antes num ambiente completamente diferente. Talvez até os gestos e a conduta de Sabatai em face de seus crentes não fossem originais, talvez a aparente originalidade do comportamento de Sabatai seja apenas resultado de nossa ignorância, devido à completa falta de testemunhos literários no tocante ao relacionamento entre santos cabalistas e seus admiradores no Oriente sefardita. A contribuição pessoal de Sabatai parece ter consistido em sua

71. Kahana, pp. 94-96, citando do manuscrito original; cf. a versão abreviada, *ap.* Emden, pp. 15-16.

72. Muitas histórias assim foram também contadas na Alemanha, acerca de um rabi carismático, chamado Baal Shem de Michelstadt (R. Seckel Löb Wormser, 1769-1847).

73. Rosanes, vol. IV, p. 232.

postura real, e foi, sem dúvida, a mistura do comportamento tradicional do homem santo com o porte majestoso do "filho de David" que conquistou os corações. Seus dotes musicais também contribuíram para a impressão que causava, sobretudo durante o seu aprisionamento. O relato de Leyb (com base em testemunhas oculares) sobre a presença de músicos que tocavam "dia e noite" na Torre da Força não só ilustra o ânimo eufórico de Sabatai na época, mas também o empanamento da diferença entre a prisão e um salão de banquetes. Não é de supreender-se que muitos peregrinos acreditassem ser a detenção do messias apenas uma manifestação simbólica, puramente externa. Há outros exemplos de líderes que continuaram a dirigir seus seguidores mesmo a partir da prisão; mas as circunstâncias peculiares fizeram com que a situação única em Galípoli parecesse quase irreal. Quando os visitantes percebiam que estavam vendo a realidade e não um sonho, isto apenas fortalecia ainda mais a sua fé.

Além da breve missiva dirigida a R. David ha-Levi ("logo, eu hei de vos vingar e confortar"), os enviados poloneses também receberam de Sabatai um opúsculo cabalista contendo "muitos mistérios do Zohar e outras obras cabalísticas, todos relacionadas a ele e demonstrando que tudo deveria ocorrer como aconteceu"[74]. Este testemunho confirma a afirmação de R. Israel Hazan, que havia visto especulações numéricas (*gematria*) de Sabatai Tzvi acerca de si próprio. O folheto oferecido aos emissários poloneses fora grafado por uma escriba e assinado por Sabatai mesmo. A assinatura talvez pretendesse provar que Sabatai era o autor do texto, ou quiçá constituísse meramente a marca da aprovação real dos mistérios messiânicos expostos pelos cabalistas de sua corte. O panfleto, que está perdido, poderia, sem dúvida, iluminar muitos pormenores obscuros da biografia de Sabatai, pois foi evidentemente concebido como uma apologia cabalística da carreira do messias[75]. Exemplares da brochura foram provavelmente dados a outros visitantes importantes que desejavam ser esclarecidos com respeito às estranhas ações do messias. O fato de que se tenham feito cópias "autenticadas" desta obra é altamente significativo, pois indica intenção deliberada de propaganda. R. Berakhya Perach, de Cracóvia, também remeteu, juntamente com sua carta relatando a visita a Galípoli, "uma multidão de interpretações cabalísticas da Escritura, indicando o ano da vinda do messias e seu nome". Esse texto, do qual um grande número de cópias foi enviado de Cracóvia para a Alemanha, era provavelmente idêntico ao que Sabatai ofertou aos emissários poloneses[76].

74. Emden, p. 16.

75. Por volta da mesma época, Natan compôs uma *apologia* similar (*O Tratado dos Dragões*) em que expôs a significação mística do encarceramento do messias.

Os enviados deixaram a Torre da Força no domingo de 1° de agosto, isto é, imediatamente após o *shabat* que se seguiu ao último encontro deles com Sabatai Tzvi. A estada de ambos os emissários em Constantinopla e Galípoli coincidiu com as duas semanas tempestuosas da renovada iluminação de Sabatai. Durante a visita, ao término, do Grande *Shabat*, cartas assinadas por Sabatai Tzvi foram despachadas para todas as comunidades da Turquia, ordenando-lhes abolir o jejum de 9 de Av, dia da destruição do Templo, e torná-lo um grande dia de júbilo. Quer Sabatai tenha realmente nascido neste dia em 1626, quer tenha "adaptado" seu aniversário natalício para esta data mais apropriada, não há dúvida de que era um dia carregado de simbolismo messiânico. Por certo a antiga lenda rabínica não pretendia predizer o nascimento do futuro messias para 9 de Av; dizia, sim, o messias deve nascer na própria data da destruição do Templo. A Hagadá Rabínica transpusera, deste modo, o abismo entre a catástrofe e a salvação. Se Sabatai nasceu realmente em 9 de Av, o fato teria naturalmente funcionado não apenas como confirmação simbólica de sua vocação, mas também como um estímulo suplementar que, combinado com seu pendor para inovações litúrgicas, encontraria expressão apropriada na transformação do dia mais sombrio da consciência histórica judaica numa festividade: "E vós fareis dele um dia de grandes banquetes e grande regozijo, com comidas primorosas e bebidas deliciosas, e com muitas velas e luzes, e com muitas melodias e canções, pois é o natalício de vosso rei Sabatai Tzvi, o mais elevado entre os reis da Terra. E acerca [da proibição] do trabalho, observai-o como um feriado completo, com vossas melhores roupas e a liturgia festiva". Detalhadas instruções litúrgicas para a nova "Festividade da Consolação" foram ministradas, incluindo um Kidush (a benção festiva sobre um cálice) para o 9 de

76. Muitos anos mais tarde, as visitas dos rabis poloneses ainda eram lembradas por uma testemunha ocular, o cabalista polonês R. Meir, de Tarnigrad, que disse a R. Abraão Rovigo (ver o *Diário Sabataísta* de Rovigo, manuscrito Sonne do Instituto Ben-Zvi, Jerusalém, fol. 49b) que ele havia estado "com o AMIRAH quando os três emissários poloneses chegaram, o venerável e idoso autor do *Zera Berach* [isto é, Berakhya] e os dois filhos do autor de *Turei Zahav*, e o grande pregador R. Jacó Ratner" (Sobre R. Jacó Ratner, de Cracóvia, ver H. D. Friedberg, *Luhot Zicaron* [1904], p. 27). R. Meir, de Tarnigrad "havia testemunhado todas essas coisas e como o AMIRAH lhes dissera para não temerem... e que ele arrancou uma árvore e a queimou, dizendo que assim iria queimar e destruir as *qelipot* e os gentios". Este testemunho confirma a história contada por R. Abraão Kokesh, de Vilna (ver vol. I, p. 185). É, por certo, possível que muitos eventos distintos tenham se fundido num só na memória de Meir, de Tarnigrad, e tenham sido subseqüentemente contados como se tivessem ocorrido juntos, no mesmo dia.

Av, adaptado do Kidush regular das festas: "E tu nos deste, em teu amor, ó Senhor Nosso Deus, épocas prescritas para contentamento, festividades e estações de júbilo, este dia da Festa de Consolação, a época do nascimento de nosso rei ungido, Sabatai Tzvi, teu servo e primogênito"[77]. Além dos salmos festivos, Sabatai ordenou a recitação de alguns outros, por exemplo, os salmos 89 e 126 e especialmente o 45, que ele havia entoado perante as mulheres de Esmirna: "Tu és mais formoso do que os filhos dos homens; nos teus lábios se extravasou a graça... Filhas de reis se encontram entre tuas favoritas; à tua direita está a rainha..." Para os crentes sabataístas, todos estes versículos constituíam evidentes alusões místicas à Shekhiná e à sua redenção[78].

O texto das cartas enviadas a Esmirna e a Sófia, anunciando a abolição do jejum do 9 de Av, foi preservado[79]. De Sófia, remeteram-se cópias da carta por correio especial a outras comunidades dos Bálcãs, até Ofen (Buda). O decreto messiânico, que alcançou todos os países balcânicos e a maioria das comunidades da Ásia Menor, na época de 9 de Av, causou tremenda impressão. A festividade foi celebrada com alegria exuberante, para grande pesar de umas poucas almas obstinadas que se recusavam a seguir "a nova religião"[80].

Em Constantinopla, sérios choques ocorreram entre crentes e infiéis. Enquanto Abraão Yakhini, com o entusiasmo inflamado pelo decreto messiânico, compunha um comentário sobre o Salmo 45 – o salmo indicado como leitura na festa de 9 de Av – expondo seu oculto significado sabataísta[81], a minoria incrédula parece ter tentado algo como uma resistência organizada. Vários membros da comunidade armênia haviam inquirido seus conhecidos, de religião judaica, a respeito da messinidade de Sabatai. Foram informados, entre outras coisas, que 80 notáveis judeus haviam protestado publicamente contra as pretensões messiânicas de Sabatai e a abolição do jejum. Sabatai era um epiléptico e um impostor que não realizara nenhum

77. A prece foi preservada nas fontes mencionadas infra (n. 79), assim como num livro de orações dos Dönmeh (cf. Scholem [1942], p. 25), no qual, contudo, o dia é chamado "Festa do Regozijo" (e não da Consolação) e onde encontramos incorporados ao texto elementos de liturgia do Dia da Expiação.

78. Sobre o Sal. 45, cf. também infra p. 290.

79. A versão de Coenen (pp. 49-50) está corrompida, mas um texto correto aparece em Baruch de Arezzo (pp. 57-58) e em Sasportas (pp. 129-130); cf. também a carta publicada por A. Amarillo, *Sefunot*, V (1961), pp. 250-51. O relato de De la Croix mostra que sua informação a respeito da carta era de segunda mão e incorreta.

80. Assim, em Sasportas, p. 131.

81. Danon, p. 45. Danon viu o texto autográfico de Yakhini (5 fols.), mas deixou de reconhecer as circunstâncias de sua composição e a relação com o 9 de Av.

milagre; na realidade, ele havia sido preso depois de tentar fugir. Os fiéis ficaram furiosos e apedrejaram os infiéis. Segundo a fonte armênia, houve repetidas brigas entre os dois partidos, mas a "massa de pobres apoiava-o com grande amor e mesmo os notáveis estavam cheios de esperança e iam homenageá-lo. Muitos que o visitavam fantasiavam-se de armênios, a fim de escapar às zombarias e insultos dos turcos"[82].

Uma descrição mais idealizada das reações em Constantinopla aparece em uma lenda sabataísta corrente na época: em sua perplexidade, os rabis da capital resolveram piedosamente buscar orientação divina e, tendo escrito as palavras "Festividade" e "Jejum" em duas tiras de papel, fizeram com que uma inocente criança tirasse a sorte. Por três vezes, a criança tirou a resposta "Festividade". Outros rabis procuraram orientação pelo método da "interrogação dos sonhos" e, eles também obtiveram a resposta de que o dia 9 de Av devia ser uma festividade maior[83]. Sasportas também, ao receber as notícias da abolição do jejum em Esmirna, recorreu a este método cabalístico padrão para conseguir orientação: como seria de se esperar, a resposta que recebeu em sonho era curta e inequívoca: "Do meio dos homens eles deverão ser expulsos" (Jó 30:5)[84]. O argumento de Sasportas de que os rabis da capital não poderiam ter concordado com a abolição do jejum não é muito convincente, e a massa dos crentes estava por certo mais próxima da verdade ao afirmar que "se o jejum foi abolido em Constantinopla, deve ter sido com o consentimento dos rabinos da cidade"[85]. Qualquer que tenha sido a identidade dos oitenta notáveis anônimos que protestaram contra a ordem do messias, sua oposição não poderia ser muito efetiva numa comunidade judaica que contava com dezenas de milhares de pessoas. De la Croix também fora informado que a abolição do jejum havia sido estritamente observada na capital.

O edito messânico não pode ter chegado à Palestina e ao Egito em tempo para o 9 de Av. Cumpre supor, portanto, que naquelas regiões a iniciativa foi tomada por Natan de Gaza e seus companheiros; por exemplo, Matatias Bloch no Egito. Um *résponsum* de um rabi anônimo de Jerusalém, no fim dos anos de 1680, menciona a abolição do jejum e mostra, incidentalmente, o número de crentes que cresceu na cidade em 1666: "O [jejum de] 9 de Av foi abolido, e por ordem do rei eles não deviam jejuar, porém celebrar com banquetes e alegria, exatamente como na Festa de Pu-

82. Galanté, p. 90 e 103.

83. Baruch de Arezzo, pp. 56-57.

84. Sasportas, p. 79.

85. *Idem*, p. 151; cf. também De la Croix, p. 364.

rim. Todavia, não foi este o caso em outras partes, mas [sobretudo] nas cidades da Turquia, exceto Jerusalém, onde a comunidade [isto é, as autoridades comunitárias] não aboliu o jejum, ainda assim a maioria dos membros da comunidade não observou o jejum[86]. O valor desse testemunho é encarecido pelo fato de o autor não ser ele próprio um "crente" e não esconder o seu pesar diante do que precisava relatar. Evidentemente, a minoria de crentes em 1665 tornara-se uma maioria por volta do verão de 1666. Os líderes da comunidade recusaram-se a abolir o jejum a despeito das instruções do profeta de Gaza, enquanto a maioria, ignorando as autoridades locais, celebraram o aniversário de nascimento do messias.

A abolição do jejum de 9 de Av constituiu o clímax do movimento no Oriente. Esperava-se em geral que um outro momento ocorresse durante o verão, desencadeando a sucessão de acontecimentos messiânicos decisivos. No entanto, o grande evento – a saber, um novo encontro entre o messias e seu profeta – deixou de materializar-se. No início de junho, informações de Alexandria anunciavam que Natan havia se dirigido à capital "de conformidade com o comando do Senhor" e uma carta de Constantinopla (escrita provavelmente em julho) dizia que Natan era ali aguardado junto com doze companheiros representando as Doze Tribos de Israel[87]. Na realidade todos esses rumores não tinham o menor fundamento. Natan deixou Gaza depois de ser informado da apostasia do messias. Planos para um encontro com Sabatai podem ter sido discutidos em Gaza mais de uma vez, mas, se foi assim, não se sabe o que impediu sua realização. Era de conhecimento geral em Constantinopla que Natan havia escrito a Sabatai, profetizando sua posterior ascensão ao trono messiânico no outono de 1666, como havia sido previsto no plano cronológico primitivo[88]. A mulher de Sabatai chegou de Esmirna antes do dia 9 de Av e o governador da fortaleza permitiu-lhe juntar-se ao marido[89]. A "Rainha da Palestina" foi recebida com as devidas honras pelos judeus da capital e ela tomou parte ativa na propaganda messiânica e nas discussões com os rabis locais.

86. Segundo um responsum fragmentário, conservado no MS. Adler 3354, fol. 3a; ver Scholem in *Erets Yisrael*, IV (1956), p. 189.

87. MS. Hottinger, vol. 30, fols. 347b e 349b. A segunda carta foi recebida em Amsterdã em 24 de setembro de 1666. Relatos acerca de Natan e de sua partida de Gaza, antes da apostasia de Sabatai, também chegaram aos ouvidos de Abraão Miguel Cardozo, que se apoiou neles para redação de sua longa carta à corte rabínica de Esmirna, mas não há dúvida de que a informação era errônea. O mesmo rumor também é mencionado numa correspondência enviada de Hamburgo ao detento de Oslo.

88. De la Croix, p. 356.

89. *Idem*, Coenen (p. 32) também a chama de "a Rainha".

5. Quadro fictício da expulsão dos judeus de Viena e outros lugares, quando lamentam seu destino e se preparam para procurar seu profeta Natan. Folheto satírico: *Jüdische neue Zeitung vom Marsch aus Wien und anderen Orten [...]* (sem menção de lugar e data, mas provavelmente do verão de 1666). Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio.

O propósito de sua vinda, disse ela, era preparar o natalício do messias e sua coroação[90]. Propagandistas inesperados também apareceram em cena: vários dervixes profetizaram a queda do império turco e o retorno do reino aos judeus. Embora as narrações imaginativas de De la Croix pertençam amiúde ao domínio da ficção, este pormenor particular parece confirmar-se numa carta enviada a Amsterdã em julho de 1666[91]. R. Tobias Kohen também relata haver muçulmanos que acreditavam em Sabatai e que as autoridades turcas ficaram alarmadas por isto.

Parece que, por algum tempo, Sabatai pensou em despachar três emissários à Europa com o fito de anunciar as boas novas da abolição do jejum[92]. Na realidade, devia parecer a coisa mais óbvia a ser feita e é algo como um mistério o motivo pelo qual ele renunciou à idéia. É extremamente improvável que Sabatai temesse expor seus mensageiros ao exame dos rabis europeus. Afinal de contas, centenas e milhares de indivíduos haviam realizado a peregrinação a Galípoli, e tinham sido exaustivamente questionados em seu retorno para casa, com resultados que só redundavam na maior glória do messias. A chave para a decisão de abandonar a intenção original deve ser procurada decerto nas complexidades da psicologia de Sabatai, com suas ações impulsivas e súbitas inibições, mais do que em noções completamente errôneas acerca de planos e estratagemas cuidadosamente estabelecidos.

Há, entretanto, outra possibilidade a considerar. Coenen podia estar enganado ao afirmar que os mensageiros jamais foram enviados. Talvez os três emissários tenham partido para Europa, mas apenas um tenha chegado. Várias fontes mencionam três mensageiros

90. *Hollandtze Merkurius*, agosto de 1666, p. 134. É difícil conciliar esta afirmação com o relato, de várias outras fontes, de que Sara havia dado a luz a um filho imediatamente após a apostasia, pois, neste caso, ela deveria estar no sétimo ou oitavo mês de sua gravidez quando chegou a Galípoli. O testemunho mais confiável, entretanto, sugere que a criança nasceu muitos meses após a apostasia.

91. MS. Hottinger, vol. 30, fol. 349: "l'on escrit de Constantinople que Darvisers estimez leurs saints hommes ne font difficulté de dire en public que l'Empire d'Ottomans s'en va expirer et que le Royaume doibt retourner aux Juifs. On attend le prophete Nathan à Constantinople en compagnie de 12 Chachamim duquel R. Schelomo et autres hommes de bon crédit ici rendent témoignage d'estre vrayement Prophete de Dieu si jamail il y a eu Prophete en Israel". Conforme o longo relato de De la Croix (pp. 365-369), o pregador dervixe foi contratado por Sabatai para pregar nas ruas aos turcos. Ele levou uma surra tremenda e foi levado à presença do cádi e acusado de heresia. O cádi o enviou ao hospício ("o Dervixe foi conduzido ao Timarhané, o hospital de alienados"), porém os médicos que o examinaram pediram sua soltura. Ele acabou sendo libertado, como um louco a quem não se devia prestar atenção, mas os judeus da capital sentiam-se muito edificados por suas profecias.

92. Coenen, p. 53.

de Jerusalém que foram tomados como prisioneiros pelos navios malteses; dois permaneceram nas mãos dos cavaleiros de Malta e um foi trazido para Livorno. Infelizmente, a evidência é muito confusa[93] e até a descoberta de novos documentos, não se pode tirar daí nenhuma conclusão.

III. A DIFUSÃO DO MOVIMENTO NA TURQUIA, NO EGITO E NO NORTE DA ÁFRICA. ABRAÃO MIGUEL CARDOZO

Comparado à abundância de fontes acerca do curso dos sucessos em Esmirna, Constantinopla e Galípoli (assim como nas comunidades européias), os relatos sobre o movimento no resto do império turco – e no mundo islâmico de modo geral – são escassos. A respeito de muitas regiões da Turquia e da Ásia, temos apenas uns poucos retalhos de informação que, no entanto, também ajudam a preencher partes de uma imagem global e a confirmar a impressão de uma poderosa erupção de entusiasmo messiânico.

A escassez de informações é particularmente impressionante no caso de Salonica onde, como a seqüência mostrará o movimento sabataísta deitou suas raízes mais profundas e duradouras. Salonica era, na época, uma das maiores, senão a maior comunidade judaica do mundo. Sua população judaica foi estimada em sessenta mil almas[94]. O testemunho de R. Jacó de Boton, de Salonica (ver supra p. 134) acerca do surto penitencial e da interrupção do jejum de 9 de Av de 1666, demonstra inequivocamente que os rabis da cidade participaram do movimento e obedeceram às ordens de Galípoli.

Uma descrição pormenorizada do movimento em Salonica é fornecida por Coenen, que provavelmente obteve suas informações de inúmeras testemunhas oculares que viajaram de Salonica para Esmirna.

Segundo ele, os judeus de Salonica superavam os outros em fé messiânica e fervor penitencial. Seu relato, posteriormente usado por Leyb b. Ozer, inspirou também várias crônicas que apareceram em publicações gentis sobre Sabatai Tzvi[95]. As pessoas apresentavam-se perante um "tribunal" de quatro rabinos a fim de confessar seus

93. É dito que os mensageiros foram enviados de Jerusalém e não de Constantinopla. Entre eles, R. Israel Benjamin e R. Judá Charaf. Este último permaneceu fiel a Sabatai até a morte (em Livorno, em 1675). Para uma discussão pormenorizada de fontes, cf. *SS*, pp. 530-532.

94. Baruch de Arezzo, citado por Freimann, p. 57.

95. Por exemplo, no capítulo "Greuel der falschen Messien", em Johann Christoph Müller, *Anabaptisticum et Enthusiasticum Pantheon* (Coethen, 1702). O capítulo possui um frontispício separado e pude ver alguns exemplares do capítulo editados como um livro à parte.

pecados e receber penitências. Muitos penitentes enterravam-se até o pescoço, somente a cabeça despontando no solo, e ficavam assim em prece durante três horas. Outros realizavam imitações simbólicas dos quatro gêneros de penas capitais reconhecidos pela lei rabínica (apedrejamento, morte pelo fogo, decapitação e estrangulamento). Coenen, assim como R. Jacó de Boton enfatizou que a mendicância desapareceu e que todos os pecadores se arrependeram. Fecharam-se lojas e casas comerciais e novas formas de mortificação eram continuamente introduzidas. Foi em Salonica que os "crentes", lembrando-se do adágio rabínico segundo o qual o filho de David não chegaria até que todas as almas entrassem nos corpos a elas destinados (ver supra, p. 135), começaram a casar-se com meninas quase crianças, removendo o último obstáculo para o advento messiânico. Segundo Coenen, cerca de setecentos a oitocentos destes casamentos foram celebrados[96], acarretando, posteriormente, muita desgraça e infortúnio. A questão de saber como a comunidade sobreviveu à crise econômica causada pelo excesso de entusiasmo messiânico, ainda não foi suficientemente respondida. As classes mais abastadas ficaram completamente empobrecidas e, segundo o autor jesuíta da *Relation* francesa, Sabatai Tzvi vangloriava-se desdenhosamente de haver "reduzido os ricos judeus de Salonica à mendicidade"[97]. Durante o inverno e o verão de 1666, cerca de 400 pobres viviam de caridade pública. As mortificações praticadas pelos crentes neste grande centro do judaísmo sefardita ilustram também quão grande fora a difusão dos exercícios ascéticos praticados pelos *hassidim* alemães. Um entusiasta sabataísta, desejoso de realizar alguma penitência heróica, não iria simplesmente recorrer às mortificações introduzidas pelos cabalistas do século XIV em Safed, mas iria seguir as prescrições mais rigorosas do *Roqekh* ou do *Sefer Hassidim*. Isaac Roman, de Constantinopla, uma testemunha ocular, contou que, durante sete semanas, muitas pessoas jejuavam durante os seis dias da semana e, como conseqüência, morriam[98]. Tais mortes ocasionadas pelas mortificações são igualmente mencionadas pelos rabis de Esmirna em 1668 (ver vol. III, cap. 7). O despertar foi encorajado por rabis e pregadores de renome, dos quais alguns sermões foram preservados[99]. Salonica era um centro de estudos rabí-

96. Se o número for correto, ele permite tirar conclusões quanto ao tamanho da comunidade.

97. *Relation*, p. 34; Coenen, pp. 59-62.

98. Numa declaração incluída no panfleto polêmico escrito por seu filho, contra A. M. Cardozo, *Meribat Kadesh*, cf. Freimann, pp. 7-8. Ele também reclama de homens e mulheres que se sentavam juntos nas sinagogas.

99. Por exemplo, R. Aarão Perahiah, *Bigdei Kehuná*, sermão nºs 10 e 26.

nicos. Os membros das academias rabínicas responderam com ardor à mensagem messiânica[100] e muitos deles preservaram na fé mesmo após a apostasia. De outro lado, a tradição também registra na cidade dúvidas de alguns com respeito à abolição do jejum, mas a história pode ser apócrifa: "Um correio foi enviado ao Nosso Senhor... para dizer-lhe que, a menos que praticasse um milagre na presença dele, não poderiam celebrar a festividade. Nosso Senhor respondeu: 'Eles celebrarão a festividade sem que eu pratique um milagre – e este será o milagre' "[101].

As outras grandes comunidades balcânicas (como Adrianópolis e Sófia) ou pequenas (por exemplo, Arta na Grécia; ver supra, p. 248), parecem ter seguido o exemplo de Salonica. Abraão Azaria Tzvi, aparentemente um membro do ramo grego da família de Sabatai, atuava em Tebas em 1666-1667[102]. Embora tenhamos poucas informações detalhadas para o ano de 1966, sabemos que o movimento messiânico prosseguiu por muitos anos após a apostasia.

A celebração do 9 de Av em Adrianópolis – residência favorita so sultão Mohamed IV – é atestada por duas fontes[103]. Testemunhos cristãos afirmavam que a totalidade da população judaica havia abraçado a nova fé. Adrianópolis, contudo, ao contrário de Salonica, apresentava alguma oposição rabínica liderada pelo "grande infiel" R. Jacó Danon[104] e por R. Abraão Magresso[105]. O erudito asquenazita R. Jacó Striemer, de Praga[106], que vivia em Adrianópolis na época, também foi um crente até a apostasia "sem, entretanto, se desviar de uma conduta piedosa"[107], isto é, sem participar das violações sabataístas da Lei. Os judeus de Sófia, tanto asquenazitas quanto sefarditas, abraçaram a nova fé, e vale notar que a carta abolindo o

100. Por exemplo, halakhistas como R. Salomão Florentin e cabalistas como Abraão Peres e R. Isaac Hanan; no que tange aos dois últimos, ver vol. III, cap. 7. Rosanes (vol. IV, p. 124) não percebeu as conexões sabataístas de Rabi Hanan.

101. Baruch de Arezzo, cit. por Freimann, p. 57.

102. M. Benayahu, *Kiriat Sefer*, XXXV (1960), p. 392.

103. Baruch de Arezzo, *idem*; De la Croix, p. 369. De la Croix pensou que a celebração era uma tentativa de atrair a atenção do sultão – que se encontrava em Adrianópolis na época – para a rebelião messiânica. Esta é obviamente uma racionalização bastante pobre.

104. Baruch de Arezzo, citado por Freimann, p. 65.

105. Danon (p. 23), que reconheceu corretamente numa frase do epitáfio de Magresso (datando de 1682 ou 1687) alusão à firmeza da posição deste durante o movimento sabataísta. Uma questão halákhica proposta por Magresso a R. Moisés Benveniste em Constantinopla é mencionado por Rosanes (vol. IV, p. 127).

106. Um irmão do primeiro bibliógrafo hebraico, R. Sabatai Bass, autor de *Sifthey Yeshenim*.

107. Emden (p. 56), cujo pai, Hakham Tzvi, o conheceu bem em Adrianópolis.

jejum de 9 de Av, enviada de Galípoli à Europa, foi dirigida a Sófia e não a Adrianópolis[108].

A comunidade de Belgrado despachou dois emissários oficiais a Sabatai Tzvi[109]. O rabi José Almosnino havia sido colega de Natan quando estudava na *yeshivá* de R. Jacó Hagiz, em Jerusalém; agora, era um crente de grande renome, que copiava devotamente todos os escritos do profeta que chegavam à cidade[110]. No que diz respeito à atmosfera reinante nas comunidades da Hungria e dos Bálcãs, R. Hirsh b. Jacó, mais conhecido sob o nome de *Hakham* Tzvi, preservou algumas vivas recordações da infância relatadas a seu filho, R. Jacó Emden. *Hakham* Tzvi nasceu em 1658[111], em Budapeste, onde passou a infância. Estudou em Salonica e exerceu a função de rabino em Sarajevo durante vários anos. Ele recordava que "naquela época, havia mulheres que diziam: 'Vamos degolar demônios'. Elas vestiam-se de roupas brancas de linho e executavam estranhos movimentos no ar, com as mãos. Depois, estendiam as roupas e coletavam sangue vindo do ar, como se tivessem morto com suas mãos [os demônios]. Havia uma mulher que dizia: 'Quem quer que eu o faça provar o gosto do Paraíso?' e levantava, então, as mãos para o céu pegava alguma coisa no ar e oferecia a quem o desejasse um odor de extraordinária fragrância". *Hakham* Tzvi também se lembrava de um incidente ocorrido em Sarajevo, envolvendo Samuel Almoli, que se tornou mais tarde genro de um dos heresiarcas sabataístas, Nehemia Hayon. Almoli, que era conhecido como "um grande pecador", decidiu pôr a prova um jovem ignorante que virara profeta. O rapaz, de fato, contou-lhe todas as suas faltas e os seus pecados secretos, mas, em acréscimo, o acusou de um certo pecado de que Almoli sabia ser inocente. Razão pela qual declarou: "A

108. Rosanes (IV, p. 64) relata que a família Mashiakh (isto é, Messias) em Sófia adotou o nome na época em honra a Sabatai. É bem possível que a família tivesse uma tradição a este respeito, pois o nome, por si, só não prova nada. Mashiakh é um nome freqüente (como nome e sobrenome) entre os sefarditas e não implica conexões sabataístas.

109. Conforme carta enviada de Ofen a Viena, por volta do fim do verão de 1666, mencionada no catálogo dos manuscritos da comunidade judaica de Viena, n. 141 § 11 (citado por A. Z. Schwarz, *Die hebr. Handschriften in Osterreich* [1931], p. 90). A carta, da qual possuo uma reprodução fotostática, foi copiada por um judeu italiano e está cheia de transcrições deturpadas.

110. A cópia, preservada no manuscrito Oxford 1777, contém também uma "Prece enviada de Gaza pelo santo cabalista R. Natan Benjamin" (fol. 130b), seguida de outra oração em que o "santo rabi, o Rei Messiânico" é equiparado a R. Simão b. Yokhai como cabalista. Esta última prece foi posteriormente suprimida do manuscrito. Neubauer anotou em seu catálogo que o MS. pertencera a Almosnino, mas negligenciou o fato de que as páginas decisivas foram escritas pelo próprio Almosnino.

111. Cf. A. Wagenaar, *Toledot Yabes* (Amsterdã, 1868) p. 57.

mão que se estendeu contra um verdadeiro profeta será ressecada [cf. I Reis 13:4] e agora veremos" e bateu na cabeça do moço até o sangue lhe jorrar do nariz, "e em conseqüência a profecia o abandonou"[112].

Estes relatos são tardios. Possuímos contudo, uma carta contemporânea proveniente de Budapeste (Ofen), escrita no início do verão de 1666, por Moisés Kohen a seu irmão Salomão Linz, de Viena. Ele conta as costumeiras históricas fantásticas sobre os acontecimentos em Constantinopla, mas há também novas informações acerca da partida para a Palestina: "Nosso Rei ordenou que ninguém deixasse sua morada atual para ir à Terra Santa, porque todos os milagres ocorrerão precisamente nos países situados fora da terra. A congregação de Ofen teria de passar diretamente pelo país de Edom [através dos cristãos e não da Turquia], porque estão próximos dos chacinados [isto é, deveriam passar pelos lugares onde se deram os grandes massacres] e todos os exilados têm a certeza de que serão reunidos e farão oferendas no altar do Senhor"[113]. Esta interessante informação deve ter se originado nos dias da mais alta expectativa em Constantinopla. O pormenor acerca do caminho a ser tomado pelos judeus da Hungria mostra quanto pensamento era dedicado a tais questões. Que a partida prematura fosse desencorajada e até proibida está de acordo com a carta de Natan, de Gaza, em 1665. Aqui, porém tudo parece seguir uma ordem do próprio Sabatai, sendo inteiramente consistente com as abservações feitas aos delegados de Lvov.

As comunidades judaicas da Ásia logo se inflamaram com o ardor messiânico. A reação das congregações da Ásia Menor, Síria e Palestina já foram descritas. Escassas informações existem sobre a Babilônia (Iraque) e a Pérsia, embora se saiba que Natan trocou cartas com correspondentes em Bagdá. Escrevendo em 1668, Abraão Cardozo alude a uma indagação dirigida a Natan, de Bagdá, sobre o paradeiro do messias da tribo de José. Natan respondeu que "ele estava conosco", porém que muitos "haviam retirado sua fé dele" porque não podiam compreender devidamente tais coisas[114]. Os crentes dessas regiões vinham em grande número para ver o messias e Leyb b. Ozer menciona diversas vezes os muitos peregrinos "homens e mulheres, que vinham até ele da Pérsia, Média, Babilônia e Turquia"[115]. A fé também se estabeleceu firmemente entre

112. Emden, pp. 9-10.

113. Cf. supra n. 108, sobre esta fonte.

114. A. M. Cardozo, numa carta publicada, cit. por Freimann, p. 92, e Sasportas, p. 296 (a carta foi provavelmente escrita pouco depois da apostasia).

115. MS. Shazar, fols. 36a, 38a.

os judeus montanheses do Curdistão, e as comunidades da Urmia e Rawanduz mantiveram-se em estreito contato com seus irmãos de Alepo, que lhes adiantavam notícias e literatura sabataístas[116]. Entre os judeus proeminentes no Curdistão na época, encontravam-se R. Isaac Hariri, de Rawanduz, e seus filhos Phineas e Moisés, cujos escritos cabalistas, hinos hebraicos e aramaicos ainda subsistem. Ao receberem as boas novas, tornaram-se crentes fervorosos e Rabi Isaac realizou "cálculos numéricos de versículos bíblicos", isto é, interpretações messiânicas por meio de *gematria* a respeito de Sabatai Tzvi[117]. Um capítulo inteiro de sua *Berit Menuhá* é devotado à pessoa do messias e até da doxologia do Kadish ele extrai, por *gematria*, alusões a Sabatai[118]. No Curdistão também se introduziam mudanças litúrgicas "como foi ordenado pelo Nosso Messias", por exemplo, a recitação do salmo 21, no serviço matutino[119]. Phineas Hariri também menciona uma inovação liturgica da qual nada é dito em outras fontes sabataístas: Sabatai decretou que o salmo 45 (ver supra pp. 72, 280) fosse lido, em vez do salmo 145[120]. R. Phineas faz um comentário incidental, porém do mais alto interesse no que tange à abolição dos quatro jejuns e de sua renovada observância no Curdistão. Parece que as cartas informando até as comunidades mais distantes sobre a abolição do jejum traziam a assinatura de Sabatai. O messias, ao que parece, assinou pessoalmente todas as cópias da proclamação feita por seus secretários. R. Phineas relata que "nós" suspendemos os dias de jejum "somente no primeiro ano, quando recebemos uma carta de Nosso Senhor em pessoa". Isto dificilmente pode referir-se à proclamação de Sabatai do verão de 1666. Deve-se inferir daí que Sabatai enviara, por volta do fim de 1665, cartas de Alepo ou Esmirna abolindo o jejum de 10 de Tevet? Como os judeus do Curdistão voltaram a observar

116. A maioria do material sabataísta do Curdistão data do período posterior à apostasia do messias; ver G. Scholem em *Zion*, VII (1942), 172 ff., e M. Benayahu, "Composições Litúrgicas Sabataístas e Outros Documentos Oriundos de um MS. Persa", *Sefunot*, III, IV (1960), pp. 9-38. Mas há provas de que o movimento começou bem antes. Os dois poemas litúrgicos publicados por M. Benayahu (*loc. cit.*, pp. 21-24) parecem datar dos primórdios do despertar messiânico: 1665 ou início de 1666, antes da apostasia de Sabatai. Destinaram-se claramente a ser incluídos no serviço religioso.

117. *Zion*, VII (1942), p. 176 onde, coletei o material relacionado à família Hariri.

118. *Idem*, p. 195.

119. *Idem*, pp. 178 e 186.

120. O MS. com "Uma Prece de David" (isto é, salmo 86) provavelmente deve ser emendado para "um Louvor de David" (isto é, salmo 145), pois este salmo ocupa um lugar proeminente na liturgia diária, enquanto o salmo 86 não aparece no livro de orações. O salmo 45 era considerado um louvor místico à mulher.

todos os jejuns após a apostasia (ao mesmo tempo que continuaram a acreditar em Sabatai Tzvi), a referência não pode ser ao ano de 1667. Duas composições litúrgicas do Curdistão persa recentemente publicadas proporcionam novas evidências do fervor messiânico nesta região. O texto, uma longa introdução poética à prece do *Nishmat*, fala de Sabatai como alguém destinado a oferecer o sacrifício ao Templo do Senhor, possivelmente sugerindo que o messias o oficiaria também como sumo sacerdote, embora fosse descendente da Casa Real de David e não da Casa Sacerdotal de Aaron. A outra composição, uma introdução poética à doxologia do Kadish, menciona a celebração da "Festa da Consolação" quando "Tu transformastes o jejum de nosso luto em alegria e júbilo", e foi, portanto, escrita antes da apostasia, no ano em que o jejum não foi observado[121]. De qualquer forma, parece que as comunidades curdas agiam em conjunto no que diz respeito tanto à abolição como à restauração dos jejuns[122]. O Curdistão fora cenário de um importante movimento messiânico do século XII[123]. Graças à preservação puramente acidental dos documentos dos Hariri[124] e à descoberta mais recente de poemas litúrgicos, sabemos que os judeus curdos não careciam de fervor messiânico no século XVII. As comunidades de Arbel, Urmia, Rawanduz e Amadiah perseveraram na fé durante muitos anos após a apostasia.

No tocante à Pérsia, temos o testemunho direto do francês Chardin, que viajou para lá em 1666. Os judeus persas deixaram suas casas para viver no campo onde, em vestimentas de saco e cinzas, jejuavam e rezavam para o advento do messias. Quando admoestados pelo governador da província a pensar nos impostos que tinham de pagar e a voltar ao trabalho, eles responderam: "O imposto, Nosso Senhor, jamais pagaremos, pois o nosso Redentor chegou". Chegaram a um acordo com governador que lhes permitiu continuar a servir a Deus, na forma de então, sem molestação, mas também os obrigava a pagar pesada multa se o messias não aparecesse em três meses. De fato, passados três meses, pagaram a quantia combinada

121. Ver acima, n. 116 e M. Benayahu, *loc. cit.*, pp. 22 e 24.

122. *Zion*, VIII (1942), p. 196.

123. Este levante inspirou o romance (não-histórico) de Benjamin Disraeli, *A Maravilhosa História de David Alroy*.

124. O autor do livro *Toey Ruath* sobre os falsos messias (MS. Enelom, Jewish Theological Seminary of America, n. 2223) era um erudito de Damasco, que viajou, há cem anos atrás, pelo Curdistão, onde descobriu muito material sobre o movimento sabataísta, parte do qual incorporou a seu livro. Seu nome era José b. José (morreu em Bagdá, em 1888); cf. M. Benayahu, em *Kiryat Sefer*, XXV (1960), pp. 387-390. Ele nasceu em Jerusalém e viajava muito vendendo livros. Seus cadernos continham muito material sabataísta provenientes de manuscritos orientais. Ele esteve no Curdistão em 1853.

de 200 *thomans*, equivalente a 9 000 *livres* francesas da época[125]. Enviaram-se emissários a Constantinopla, a fim de inquirir sobre as alvíssaras messiânicas e um deles, um certo R. Aarão[126] retornou à Pérsia com uma carta escrita por um dos mais proeminentes crentes da capital[127].

A ampla documentação reunida por Sasportas em *Tzitzat Novel Tzvi* lança muita luz sobre o movimento no Norte da África, do Marrocos ao Egito. Por toda essa área, a doutrina cabalística desempenhou papel proeminente na eclosão sabataísta; a combinação de entusiasmo messiânico e teologia luriânica na corte do *chelebi* Rafael José é um caso típico. Estamos particularmente bem informados acerca dos inícios e do progresso do movimento no Egito. Houve, aparentemente, dois centros principais de propaganda messiânica: a corte de Rafael José no Cairo e o círculo do profeta Natan em Gaza. Entre os dois centros havia muitas idas e vindas, especialmente pelos emissários de Rafael José no Cairo. Os panfletos cabalísticos de Natan de 1665 eram, como vimos, muito provavelmente dirigidos ao círculo do Cairo, cujos cabalistas exponenciais, R. Samuel Gandoor e R. Judá Sharaf, eram colegas de Natan e adeptos muito chegados a ele. Sharaf também estava estreitamente ligado a vários membros do círculos imediato de Sabatai. A carta de Sabatai de Safed (ver vol. I, p. 182) era dirigida a Sharaf e a Rafael José. Sharaf viveu algum tempo em Jerusalém e foi mestre de Samuel Primo[128]. É possível que, no verão de 1665, ele não mais se encontrasse no Egito, já que, dizia-se, haver ele deixado Gaza com cartas do profeta para Sabatai Tzvi[129], que se achava então em Esmirna. Não sabemos

125. Cf. W. Fischel, "A História dos Judeus Persas durante a Dinastia Sefévida", *Zion*, II (1937), p. 289.

126. Sobre a identidade deste R. Aarão , cf. M. Benayahu, *loc. cit.*, pp. 9-11. Ele não se confunde com R. Aarão, o Médico, erudito persa que, em 1674, ou antes, escreveu uma longa carta provando, a partir das citações de Maimônides, a falsidade absoluta das pretensões de Sabatai. Sua narrativa das humilhações sofridas pelos judeus persas concorda com a do viajante francês Chardin; ver Benayahu, *loc. cit.*, pp. 25-32. O manuscrito usado por Benayahu está atualmente no Hebrew Union College, de Cincinnati, n. 2001.

127. Este fragmento foi publicado por Scholem, *Zion*, VII (1942), p. 175. O estilo parece indicar tratar-se de alguém como Abrão Yakhini.

128. Z. Rubashov (Shazar), "O Escriba do Messias", p. 41, sugere que Primo havia estudado com Sharaf no Egito, mas pode ter sido de fato em Jerusalém. Não há prova em qualquer sentido. Primo refere-se a Sharaf como seu mestre (nas homilias *Imrey Shefer*, impressas no final da *responsa Kehunath Olom*, Constantinopla, 1740). Abraão Cardozo sabia que Primo era um discípulo de Sharaf; cf. Scholem em *Z. P. Chajes Memorial Volume* (1933), p. 333. Segundo Frumkin (II, p. 31), Sharaf foi discípulo de R. Zerahya Guta em Jerusalém.

129. Haberman, *Letters*, p. 212.

se chegou a Esmirna e (possivelmente) retornou a Gaza ou no caminho foi feito prisioneiro por navios malteses (ver supra, p. 285). De qualquer modo, não é certo que a assinatura aposta à carta de advertência dos rabis de Constantinopla aos colegas de Esmirna fosse realmente de Sharaf[130]. Em maio de 1666 (cerca de um mês após o envio da mencionada carta), Sasportas cita cartas escritas por Sharaf – provavelmente de Gaza – confirmando a profecia de Natan. Aparentemente, porém, o endosso de Sharaf à profecia não foi bastante convincente, pois Sasportas concluiu a sua citação perguntando ironicamente por que o missivista não conseguira dissipar todas as incertezas "no Egito e países circunvizinhos onde ainda há céticos"[131]. Verifica-se, em todo caso, que Sharaf havia escrito cartas *ao* Egito, devendo encontrar-se em outro lugar na época. Talvez tenha voltado ao Egito somente após a apostasia. O filho de Haim Vital, Samuel, era membro do círculo cabalístico de R. José, mas, embora tenha dirigido exercícios penitenciais em 1665-1666, não existe prova categórica de sua fé sabataísta. Um relato sobre o exorcismo praticado por Samuel Vital em 26 de Tamuz (29 de julho de 1666) em um homem no Cairo[132], possuído por um espírito maligno, parece sugerir que a vida continuou como sempre nesta cidade, pois não há menção alguma ao despertar messiânico. Dizia-se que o espírito havia atormentado muito o doente em 17 de Tamuz, mas não se faz menção ao fato de que aquele dia fosse celebrado como jejum naquele ano (ou, ao menos, que o jejum fora abolido). O silêncio pode, talvez, servir de apoio à pretensão de Sasportas, baseadas numa carta enviada a Amsterdã por R. Shalom b. José, segundo a qual "a maioria dos rabis do Egito ainda estava duvidando sobre o assunto[133].

Entre os opositores à agitação sabataísta, no Egito, figuravam rabis da Palestina que lá se haviam instalado entre eles, R. Zerahya Guta, de Jerusalém, e R. Yomtov b. Akiba Sahalon, de Safed. Sasportas elogiou estes céticos pela piedade e sabedoria, especialmente R. Yomtov Sahalon, a quem conhecera quando este visitou Amsterdã, por volta de 1665[134], a serviço da comunidade de Safed. Aparentemente, os dois rabis da Palestina haviam insistido no fato de que Natan devia substantivar suas pretensões proféticas por meio de um milagre, porém, no mais, não tinham tomado nenhuma iniciativa, preferindo aguardar o resultado das predições do profeta. Sasportas, que usualmente reservava palavras muito duras para os que houves-

130. Ver supra, pp. 82-83, e Baruch de Arezzo, p. 55.

131. Sasportas, p. 81.

132. Impresso no final do *Shaar ha-Gilgulim*, de Samuel Vital.

133. Sasportas, p. 137.

134. Cf. Sasportas, p. 82, e M. Benayahu, in *Erets Ysrael*, III, (1954), p. 246.

sem permanecido passivos em face da propaganda messiânica, aplaudiu, não obstante, a prudência desses dois rabis. Segundo o relato de Natan de Guta (ver supra, p. 137), o ânimo dos entusiastas no Egito parece ter sido de tal ordem que tornava recomendável "prudência" por parte dos infiéis.

Seguindo em importância ao círculo de R. Rafael José, no Cairo, como centro da fé, estava a comunidade de Alexandria, cujo rabino, R. Oséias Nantawa era um dos mais extremados e radicais entusiastas. Sua fervorosa carta, datada do fim do verão de 1666, além de constituir valiosa e instrutiva confissão de fé sabataísta, nos permite alguns vislumbres do que foi o despertar messiânico na Alexandria. No final da carta, Nantawa declara-se "o servidor daqueles que acreditam na fé santa"[135], que lembra a fórmula papal *servus servorum dei*. Um dos poucos apóstolos do grupo sabataísta inicial de Jerusalém e de Gaza estava ativo em Jerusalém e Gaza, e Nantawa regozijou-se de que Deus "iluminou nossos olhos, pois um certo profeta chegou aqui há muito tempo, um grande rabi em quem o espírito do Senhor fala... o rabi Matatias Bloch Ashkenazi, que esteve com nosso Senhor, que pôs sobre ele algo de sua honra e lhe pôs as mãos [cf. Núm. 27:20-23]. Desde então o Espírito Santo repousa sobre ele e cada dia ele profetiza grandes coisas, tudo segundo a Fé Santa. Bendito seja aquele que aguarda e maldito quem nega estas coisas"[136]. Podemos presumir que Bloch chegara ao Egito vários meses antes da carta de Nantawa ter sido escrita – provavelmente, no mais tardar, no mês de abril de 1666 – e que ele pregou zelosamente a fé. Não se conhece nenhum outro profeta que tenha atuado no Egito. Como Bloch era rabino ordenado e autor rabínico, suas profecias (nenhuma das quais foi preservada) eram sem dúvida alguma mais impressionantes e convincentes do que as exclamações gaguejantes de mulheres e crianças. Era manifesto que Sabatai Tzvi o tinha em alta estima, pois seu nome aparece na lista de reis que o messias apontou em Esmirna[137]. Rafael Supino, escrevendo a Sasportas em abril de 1666, fornece algumas novidades acerca de acontecimentos no Egito, mas não menciona Bloch, embora não parassem de chegar cartas da Alexandria a Livorno e Veneza[138]. Viajantes vindo de Alexandria disseram a Supino que somente naquela cidade duzentos homens estavam seguindo as instruções penitenciais de Natan, que havia

135. Sasportas, p. 157.

136. *Idem*, p. 156.

137. Coenen, p. 45; ver supra, p. 94.

138. Cf. Sasportas, p. 122, com respeito a uma longa carta do Egito escrita em março de 1666, e *idem*, p. 72, o texto da carta referente à fé, escrita pelos rabis de Alexandria.

escrito a todos, revelando-lhes seus pecados bem como a "raiz de suas almas". Cartas da Alexandria informaram que as pessoas estavam jejuando do domingo à sexta-feira ao anoitecer e que os jovens tinham conhecimento inspirado do Talmud e do Zohar. Em todo caso, a autoridade de Matatias Bloch deve ter sido bastante influente para assegurar a abolição do jejum de 9 de Av[139]. A ordem de Sabatai para revogar o jejum não poderia ter alcançado a Palestina ou o Egito em tempo, e o passo foi por certo dado por iniciativa independente de Natan e seus amigos. Não é preciso supor que a questão fora decidida com muita antecedência, numa troca de correspondência entre o messias e seu profeta de Gaza. Natan e Matatias Bloch haviam estado ambos em Gaza no ano anterior, quando o jejum de 17 de Tamuz havia sido abolido, e não havia razão para que não prosseguissem com a mesma orientação em 1666. Não há prova de que a determinação de Bloch tivesse sido igualmente obedecida no Cairo[140]. Segundo Sasportas, Bloch era um homem idoso[141]; e a fim de que ninguém mal interpretasse o adjetivo "idoso" e o tornasse no sentido idiomático de "venerável", Sasportas especifica que era um "velho tolo" e um "asno".

Pouco se sabe sobre R. Jacó Palache, de Marrakech, Marrocos, que atuava no Egito da época. Os rabis do Cairo consideravam-no um dos piores agitadores sabataístas. Quando as notícias da apostasia vieram a ser conhecidas no Cairo, por volta do final de 1666, os rabis excomungaram solenemente a Sabatai, junto a seus três "principais cúmplices", Natan, Matatias Bloch e Jacó Palache, "que causarem querelas e discórdias"[142]. R. Natan Guta, um opositor consistente do movimento, que na realidade chegou a correr risco de vida

139. *Idem*, p. 192, em uma carta de R. José ha-Levi para R. Oséias Nantawa. O missivista já sabia da apostasia de Sabatai e dá livre curso, na carta, ao seu ódio acumulado contra os "crentes".

140. Emanuel Frances, usando as mesmas fontes que R. José ha-Levi, declara que o jejum de 9 de Av foi abolido em Alexandria por ordem do pseudoprofeta R. Matatias, mas não menciona outras cidades no Egito (*Tzvi Mudá*, p. 128).

141. Sasportas, p. 182. Contrariamente à opinião por mim expressa anteriormente (em *Zion*, VII, 1942, p. 176) e à de Tishby (na nota a Sasportas, p. 271), o profeta Bloch não deve ter sido o mesmo homem que acompanhou Sabatai Rafael para pregar a fé na Itália. Sabatai Rafael era um jovem de 23 anos (ou 27, no máximo), quando contou a Sasportas que ele e seu companheiro tinham viajado da Palestina para Roma em missão sabataísta, e ele, por certo, não teria descrito o velho rabi como seu "companheiro".

142. *Idem*, p. 198 onde, contudo, não se menciona sua cidade de residência. Ele é citado, muito tempo depois da apostasia, como um sabataísta ativo por Abraão Cardozo, que possivelmente o encontrou em Túnis "quando ele [Palache] passou por Túnis a caminho da cidade na qual residia, Marrakesh" [carta de Cardozo a R. Samuel de Paz, de Livorno, *ap.* Weiss, *Beth ha-Midrah*, p. 65.

por parte da multidão entusíastica (ver supra, p. 137), era um dos cinco signatários da carta de excomunhão. Não há elementos de prova a respeito da atitude original dos quatro outros. O radicalismo dos rabis de Alexandria, que haviam elevado a fé em Sabatai Tzvi ao nível da fé na unidade de Deus e em sua Lei, pode ter exasperado os opositores; certamente inflamou o entusiasmo dos crentes. Já em novembro de 1666, a carta de Nantawa à congregação de Livorno foi solenemente lida do púlpito, na Sinagoga Portuguesa de Hamburgo[143]; era uma carta que, como vimos (ver supra, p. 149), antecipava em muito a mentalidade sectária do sabataísmo ulterior.

Não há escassez de informações no tocante a Trípoli, onde residia uma das figuras mais marcantes do movimento sabataísta e que empreendeu uma atividade febril em favor do despertar messiânico. Abraão Miguel Cardozo (1627-1707) – ou Cardoso, como seria a grafia espanhola correta – foi, junto a Natan e durante 25 anos após a morte deste, o mais importante porta-voz e teólogo do sabataísmo do século XVII. A maior parte de sua carreira compreende o período posterior à morte de Sabatai e não nos deterá no momento, mas será útil lembrar as primeiras etapas de sua vida e suas atividades. Seus escritos, apesar da riqueza de dados biográficos, estão repletos de incoerências e contradições e, no entanto, pode haver pouca dúvida acerca das fases de seu desenvolvimento. Ele nasceu no Rio Seco, em Castela, numa família marrana, e ainda criança soube de suas origens judaicas[144]. Cresceu em Madri, sob a tutela de um irmão mais velho, Isaac Cardozo (1604-1680), um dos mais notáveis representantes da comunidade marrana e, após seu retorno ao judaísmo, um dos principais apologistas na língua espanhola[145]. Abraão também estudou medicina em Salamanca, por dois anos pelo menos, e, ao mesmo tempo – conforme o seu próprio testemunho – dedicou-se ao estudo da teologia católica, obviamente por motivos polêmicos[146]. Aos 21 anos de idade, Abraão Cardozo

143. Sasportas, p. 169.

144. C. Bernheimer, "Algumas Novas Contribuições à Biografia de Abraão Cardozo", em *JQR*, XVIII, Novas Séries (1927), p. 112.

145. Ele escreveu *Las Excelencias y Calunias de los Hebreos* (Amsterdã, 1679). A relação posterior entre os irmãos tornou-se muito fria. Sobre a sua data de nascimento, cf. Julio Caro Baroja, *La Sociedad criptojudica en la corte de Felipe IV* (Madri, 1963), pp. 102-103. Quando a presente obra foi para o prelo, apareceu uma compreensiva e valiosa monografia sobre Isaac Cardozo, feita por Yosef Hayim Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto* (New York, Columbia University Press, 1971), em que um longo capítulo é dedicado às relações entre os dois irmãos e à atitude hostil de Isaac Cardozo para com o sabataísmo.

146. J. Basnage, *Histoire des Juifs*, IX (2ª edição, 1716), p. 793 (não na primeira edição) e o testemunho de Cardozo acerca dos dois anos de seus estudos teológicos em *Zion*, VII (1942), p. 25. Basnage também tinha informações sobre a firme crença de Cardozo nas predições de Nostradamus, que ele havia lido em Salamanca. Suponho que Cardozo sabia da origem judaica de Nostradamus e o considerava um marrano como ele próprio.

deixou a Espanha, retornou ao judaísmo em Livorno[147] e empenhou-se no estudo da religião judaica em Veneza, sob a tutela de grandes mestres, tais como: Abraão Valensi, Samuel Aboab e Moisés Zacuto[148]. Concluiu seus estudos médicos, provavelmente em Pádua, e praticou a medicina durante toda a vida. Certamente, não era um talmudista, e muito menos um rabino ordenado, mas sim um estudante ávido de todos os ramos de literatura judaica e bem versado em *midrash* e Cabala. Ele conta mais tarde que, desde o início, sentiu-se perturbado com a questão da identidade do verdadeiro "Deus de Israel" e começou a procurá-la nos livros antigos, não encontrando ninguém capaz de lhe apaziguar o espírito[149]. Afirmou também ter tido sonhos sobre a redenção messiânica vindoura, mas não sabemos até que ponto se pode dar crédito total a tais afirmações. Tinha uma imginação extraordinária, como demonstram plenamente seus escritos e atividades posteriores. Cardozo conta ter tido visões de Isaac Luria já em 1658[150]. Ele retornou por algum tempo a Livorno (cerca de 1659) e daí em diante levou uma vida de andanças e peregrinações. Passou alguns anos no Cairo, onde pode ter se encontrado com Sabatai Tzvi, quando este passou pelo Egito, a caminho de Jerusalém. Ali mergulhou em estudos cabalísticos[151]. Em 1663 ou 1664, estabeleceu-se em Trípoli como médico de Osman Paxá, o bei de Trípoli. Tendo se casado pouco depois de seu retorno ao judaísmo, tomou uma segunda esposa e teve numerosa prole, mas todos os seus filhos morreram muito antes dele[152]. Cardozo gozava em Trípoli de sólida posição e, como resultado das revelações e visões que lhe foram concedidas, foi logo reconhecido tanto por

147. Cf. *Sefunot*, III-IV (1960), p. 221, e *Zion*, XIX (1953), p. 15, em que fala de um sonho que teve em 1649 sobre os judeus de Veneza: o messias apareceria, mas eles se recusavam a acreditar nele. Yerushalmi, p. 192, considera como "praticamente certo que os dois irmãos deixaram a Espanha juntos". Acerca da estada dos dois irmãos em Veneza, cf. Yerushalmi, pp. 195-205.

148. *JQR*, XVIII, Novas Séries (1927), p. 113. Valensi morreu em março de 1649, aos 85 anos, cf. *MGWJ* (1892), p. 273. É, portanto, altamente improvável que ele pudesse estar entre os professores de Cardozo.

149. *JQR*, XVIII. Novas Séries (1927), pp. 114-116.

150. Cf. *Sefunot*, III-IV (1960), p. 233, mas em outro livro ele dá 1662 como sendo a primeira vez que tivera uma visão de Luria; *Zion*, VII (1942), p. 17.

151. Ver a nota de Bernheimer sobre as contradições nas declarações de Cardozo a respeito de suas viagens ao Cairo e a Trípoli. *JQR*, *loc. cit.*, p. 114. Em anos posteriores, ele datou em 1664 o início de seus escritos cabalísticos; cf. *Essays in Memory of H. P. Chajes* (Viena, 1933), p. 326 (da seção em hebraico).

152. Cf. Bernheimer, *loc. cit.*, p. 127.

leigos como por rabis como líder espiritual da comunidade. A maior parte de seus membros manteve-se resolutamente fiel a ele e, mais tarde, atacado e acusado de negligência no cumprimento do ritual judaico, eles prestaram o maior dos tributos ao seu bom comportamento como judeu observante[153]. Suas cartas afirmavam que, já em 1664, tivera uma revelação de que o messias se manifestaria em 1665[154] e não é grande surpresa que, após a chegada das boas novas de Gaza, haja recebido confirmação delas por outras visões, tornando-se um entusiástico porta-voz de "fé"[155]. Movido por seu próprio entusiasmo, Cardozo parece haver escrito a Natan e a outros cabeças do movimento, permanecendo em estreito contato com eles, particularmente após a apostasia de Sabatai, a quem defendeu apaixonadamente em muitas cartas, quer em espanhol quer em hebraico[156]. Nesses anos, contudo, não havia ainda fundado sua própria escola, como faria mais tarde. A observação de Nantawa, em setembro de 1666, acerca da existência de profetas "no Magreb" pode muito bem referir-se a Cardozo.

No que concerne a outras partes da África do Norte, nossa informação é escassa. Uma coletânea de "Orações Penitenciais segundo o Rito Africano" na Coleção Günzburg, Moscou (n. 195), contém um hino em honra a Sabatai Tzvi, mas não há como determinar a sua origem exata. Recorrendo a Algiers e Tunis nós possuímos informações gerais mas nenhum detalhe[157]. Muita luz, todavia, foi lançada sobre a agitação messiânica na região após uma indagação legal endereçada a R. Natan Guta pela comunidade da Ilha de Djerba, na costa tunisiana.

"No ano dos rumores e dos falsos alarmes" um certo habitante de Djerba "que caíra no mesmo erro de outros filhos de Israel" decidiu ir à Terra Santa. Como necessitasse de dinheiro para a viagem, hipotecou sua casa à comunidade por 40 táleres de prata. Antes de sua partida, assinou um instrumento de venda, a fim de permitir aos funcionários que dirigiam a comunidade a executar a hipoteca, como também vender a casa junto aos bens comunitários que eles teriam, sem dúvida, de alienar no iminente advento messiânico. Com

153. Cf. MS. Hamburg 312, fols. 14a-15a. Os dois testemunhos datam de novembro de 1668, incluindo um da corte rabínica de Trípoli.

154. Sasportas, p. 289.

155. *Idem*, pp. 290-291.

156. Sasportas (p. 93), escrevendo a Rafael Supino, alude a uma comunicação anterior deste último em que havia menção a um augúrio messiânico, na forma de uma aparição visionária do planeta "Sabatai" (isto é, Saturno). O nome do visionário não é mencionado, mas o incidente lembra o relato feito por Cardozo, de uma visão que tivera em março de 1666; cf. Sasportas, pp. 290-291.

157. Saportas, p. 209.

o correr do tempo, o desiludido habitante de Djerba reclamou a devolução de sua propriedade, alegando (*a*) que jamais vendera sua casa à comunidade, mas apenas a hipotecara; (*b*) que o instrumento de venda à comunidade fora concebido como um expediente formal para capacitar a comunidade a dispor da casa junto ao resto de suas propriedades; e (*c*) que toda transação havia se baseado na premissa de que os relatos messiânicos eram corretos[158]. O caso foi submetido a vários rabinos na Palestina e no Egito. (O reclamente, ao que consta, estava no Cairo à época.) A redação da questão, assim como as sentenças rabínicas, indicam que os funcionários de Djerba esperavam, de fato, vender todas as propriedades da comunidade dentro em breve, "pois a hora havia chegado e o fim estava próximo"[159].

Com relação ao Marrocos, cabe lembrar a grave perda de uma fonte importante. Até a época da ocupação francesa, subsistia um longo manuscrito na biblioteca de R. Matatias Serreno, de Fez, entre outras cartas autográficas que Sabatai e Natan mandaram aos rabis de Fez. Alguns anos após a ocupação, a biblioteca foi saqueada e destruída pelo fogo[160]. Em Argel, Oran e Marrocos as boas novas não depararam com qualquer oposição séria. Ao contrário, levantaram enormes esperanças entre as populosas comunidades judaicas da Barbária (como eram chamadas naquele tempo estas partes da África do Norte), onde brutais perseguições constituíam a ordem do dia. No Marrocos, especialmente, os judeus viviam em constante perigo de vida e sua situação assemelhava-se à de seus irmãos na Polônia. A mercê dos caprichos de seus dominadores, sofriam também grandemente com as guerras entre os vários governantes locais e com as rebeliões endêmicas. Em 1666, os judeus de Salé sofreram pesadamente no curso de tais conflitos armados internos, e os judeus marroquinos como um todo viram-se ameaçados com um desastre, "por causa de seu excessivo entusiasmo nessa fé quando o perservo Ghailan ergueu-se e determinou contra eles um decreto de matança e destruição". O perigo foi evitado mediante o pagamento de uma enorme soma de suborno[161]. Mais tarde Ghailan foi posto a correr por seu opositor, o senhor de Tafilet. Sasportas, que era natural de Marrocos e membro de uma das duas famílias mais aristocráticas

158. MS. Oxford 845, fol. 198a; uma fotocópia do manuscrito encontra-se no Instituto Ben-Zvi, em Jerusalém.

159. Cf. também "Novos Documentos Sabataístas do Livro *Toei Ruakh*", *Zion*, VII (1942), p. 179. Cf. também supra cap. 5, fim da seção 1.

160. Comunicação escrita do R. José Mashash, de Haifa, que teve em suas mãos e estudou o manuscrito.

161. Sasportas, p. 152.

do país (Sasportas e Joledano), sempre se manteve em estreito contato com os assuntos judaicos, trocando freqüentemente cartas com seus colegas marroquinos e, em especial, com os rabis de Salé, onde ele próprio fora rabino até cair em desgraça com as autoridades e mal escapar com vida. Foi em Salé que se espalharam, no verão de 1665 (ver supra, p. 6) os primeiros relatos, de que as Dez Tribos estavam em marcha vindas do deserto africano. Ao receber as alvíssaras de Gaza, os rabis de Salé abraçaram a fé messiânica e conduziram o movimento penitencial no Marrocos. Isto provocou tão violenta repressão por parte das autoridades marroquinas que (nas palavras de Sasportas) os rabis "tiveram de se penitenciar de suas penitências"[162]. Um jovem estudante pobre, porém ardoroso, partiu a pé do Marrocos, e atravessou Egito até chegar a Gaza, onde o profeta Natan prostrou-se diante dele, porque reconhecia na alma do visitante uma centelha da alma de Simão b. Yokhai[163].

É possível que os rabis marroquinos também fossem favoráveis ao movimento por outra razão: todos eles conheciam e estimavam muito o pai do profeta, R. Elisha Haim Ashkenazi, que passara muitos anos em seu meio como emissário da comunidade de Jerusalém. Além disso, depreende-se da correspondência de Sasportas com os rabis de Salé que mesmo Sasportas havia a princípio reagido com certo entusiasmo às boas novas. Sasportas foi um mestre consumado na arte de recobrir habilmente os traços de seus equívocos e seria bem capaz de "adulterar" afirmações e cartas anteriores à conveniência de sua vaidade (ver supra, p. 223). Nisto, não diferia de qualquer diplomata escrevendo suas memórias. Os rabis de Salé, inclusive o velho amigo de Sasportas, R. Jacó Saadun, tinham melhor memória. Quando, após a apostasia de Sabatai, Sasportas, farisaicamente virtuoso a seus próprios olhos, lembrou-lhes que somente ele havia combatido sem titubeios, do começo ao fim, a fé perniciosa, eles manifestaram surpresa polida e recordaram-lhe uma carta que ele havia escrito no outono de 1665, onde atestava que muitos rabis consideraram o caso como verdadeiro. De fato, ele havia concluído a sua carta com a seguinte assertiva: "e isso há de se passar no ano de 1670"[164], a data estabelecida pela profecia originária de Natan na carta de Rafael José. Infelizmente, embora seja bastante compreensível, esta carta embaraçosa não foi incluída no "dossiê para publicação" de Sasportas, o *Tzitzat Novel Tzvi*. Em sua resposta, Sasportas sublinhou que havia meramente citado, mas não endossado as opiniões proferidas por outros, e que, mesmo então,

162. *Idem*, p. 91.
163. *Idem*, p. 73, em carta a Rafael Sapino.
164. *Idem*, p. 328.

fora cético. Na ausência da carta original, não há meio de se saber quem, nas circunstâncias, faltou com a verdade; existem motivos para desconfiar tanto de Saadun quanto de Sasportas. A assertiva de Sasportas de que, quando escreveu a carta ao Marrocos, não tinha conhecimento da carta de Natan ao *chelebi* e de que, tão logo vira a carta de Gaza no dia seguinte, denunciara publicamente o profeta e seu messias[165] é patentemente falsa, como comprova referência ao ano de 1670. A julgar pelas indicações de algumas de suas outras cartas (ou antes, por uma comparação do original com algumas versões "editadas" de sua correspondência) parece provável que a carta a Salé foi suficientemente ambígua para encorajar os rabis marroquinos em sua fé, ao mesmo tempo que fornecia brechas suficientes para negativas posteriores. Esta impressão é fortalecida pelo fato curioso de que Sasportas não tornou a escrever ao Marrocos até depois da apostasia, quando foi fácil, por certo, assumir um ar de integridade repreensiva. Mas, até então, ele evitou de prosseguir a correspondência, provavelmente porque a sua primeira carta fora demasiado positiva no tom[166].

O movimento entrincheirou-se firmemente em todo o Marrocos, desde os seus primórdios em 1665-1666. Sua força é evidenciada pelo fato de os crentes haverem permanecidos ativos por algum tempo após a apostasia. Nada se sabe acerca da observância de 9 de Av (1666) e talvez as instruções do messias não tenham alcançado os fiéis. Cardozo manteve estreito contato com os rabis marroquinos, e suas relações com estes se consolidaram depois de ele haver se mudado de Trípoli para Túnis.

IV. O MOVIMENTO NO IÊMEN

As alvíssaras messiânicas também atingiram o Sul da Arábia, onde os judeus iemenitas haviam criado um universo espiritual curioso e único – ou se deveria talvez dizer um "gueto" espiritual – inteiramente próprio. Este universo era uma estranha mistura de dois elementos à primeira vista incompatíveis: Maimônides e a Cabala. Não se conhece nenhum movimento apocalíptico no Iêmen desde o século XII, quando uma séria agitação messiânica incitou Marmônides a expor suas opiniões sobre a escatologia, na *Epístola aos*

165. *Idem*, pp. 351-352.
166. Na carta destinada a Salé, Sasportas (p. 352) lista todas as missivas que enviara às várias comunidades no curso de sua luta sem trégua contra o movimento sabataísta, mas, significativamente, não faz menção alguma à correspondência com o Marrocos.

Judeus do Iêmen (ver vol. I, p. 14). A despeito do isolamento, o judaísmo iemenita sempre manteve contato com seus irmãos egípcios. Cópias das cartas de Gaza recebidas no Egito foram remetidas ao Iêmen por volta do final de 1665, onde estimularam a proliferação de lendas apocalípticas. No devido tempo, os fatos e as lendas do despertar messiânico foram esquecidos, e a história do movimento sabataísta no Iêmen teve de ser redescoberta pela pesquisa recente. Quando Haim Habshush, um dos pioneiros da "Ilustração" judaica no Iêmen, no fim do século XIX, começou a escrever a história do movimento sabataísta em seu país, tinha a seu dispor apenas um fundo de vagas e deturpadas tradições orais, e os mais relevantes documentos contemporâneos lhe eram desconhecidos. Aqui e acolá sua narrativa[167] contém um pormenor confiável (por exemplo, que os rabis haviam decretado "não comer carne cozida mas apenas assada, não beber até na celebração da Páscoa e comer tudo sem tempero e sem sal"), mas as partes essenciais estão erradas. Habshush acreditava que os judeus iemenitas estavam demasiadamente longe para poderem ser atraídos pelo movimento, e que os relatos acerca de Sabatai Tzvi somente os havia alcançado em 1668, dois anos após a apostasia. Na realidade, as notícias viajaram do Egito a Jedá ou Hodayda, e daí para Sana, em dois meses, e o próprio autor menciona uma tradição segundo a qual as boas novas "voaram feito uma águia" desde o Egito até o Iêmen. Os judeus iemenitas, miseráveis, oprimidos e cruelmente perseguidos, acolheram imediatamente a mensagem de reconforto e alegria. Suspenderam todos os negócios e comércio, gastaram o dinheiro em esmolas e obras de caridade e, de modo geral, demonstraram tamanho orgulho e segurança que suscitaram a cólera de seus governos – exatamente como ocorreu na Polônia e no Marrocos. Se a tradição de Habshush for confiável, o movimento desencadeou uma onda de perseguição violenta, no curso da qual o cabeça do judaísmo iemenita, R. Salomão al-Jamal, foi morto em Sana pela turba árabe amotinada e seu corpo foi mutilado. A tradição é confirmada por uma outra fonte, segundo a qual as mulheres se desfizeram de suas melhores roupas e ornamentos, contagiando com seu entusiasmo os homens da comunidade. Seus preparativos para uma rápida partida a Jerusalém enfureceram os árabes que, a um sinal do imã, mataram e roubaram os judeus de partida. "Ele também ordenou a prisão do grão-rabino Salomão al-Jamal, que estava trajado com roupas festivas esperando o messias, e eles foram mortos sob terrível

167. M. Kehathi publicou o capítulo do *Dofi ha-Zeman*, de Habshush, no artigo em hebraico "O Movimento Sabataísta no Iêmen", em *Zion* (anual), V (1933), pp. 78-88; ver especialmente pp. 82 e ss.

tortura"[168]. Todos esperavam a chegada do messias na Páscoa, festa bíblica de redenção, que aparece como o tempo da futura redenção em várias Hagadot escatológicas. Não se sabe ao certo se era no ano de 1666 ou 1667. Mesmo num ano tão próximo como 1670, um cólofon num livro de orações iemenita cita "o ano das boas novas [*besura*] 5427" e lamenta "o atraso na chegada do nosso messias por causa de nosso pecados" que, ao invés de redenção, "trouxe-nos cruéis perseguições"[169]. Mas isto pode explicar-se pela profecia, (cf. abaixo) de que o messias chegaria ao Iêmen no final deste ano (verão 1667). Segundo Habshush, entretanto, as cartas do Egito indicariam 1667 como o ano da libertação. De outro lado, há evidência de primeira mão de que a explosão de entusiasmo irrompeu em 5426 (1665-1666). Preservaram-se vários poemas que saudavam com júbilo o despertar messiânico e mencionam esta data. O grande poeta da comunidade judaica iemenita, Shalom Shabazi, compôs várias peças fervorosas nesta linha e a leitura de pelo menos uma delas constitui ainda hoje leitura muito comovente[170]. Houve ao menos dois outros poetas no Iêmen que se curvaram ante o messias[171].

A referência sabataísta aos poemas iemenitas e às tradições históricas da região foi definitivamente corroborada pelo apocalipse sabataísta *Gey Hizaion* (*O Vale da Visão*) composto em Sana no fim do verão de 1666. Este texto importante, que existe em diferentes manuscritos e veio a ser publicado em 1949[172], reflete o impacto do

168. Idelsohn, na revista mensal hebraica *Mizrah u-Maarav*, I (Jerusalém, 1920) p. 13. A tentativa do erudito iêmenita Abraão Nadaf de negar a vinculação entre esta tradição e o movimento sabataísta (*idem*, p. 332) deve-se evidentemente à sua ignorância sobre as provas relevantes. Suas citações do manuscrito hebraico *História dos Árabes* demonstra simplesmente que, em inúmeras versões, a data original, assim como o nome de Sabatai, foram deliberadamente omitidos. A versão de Habshush na *Dofi Ha-Zeman* confirmou-se agora graças ao importante documento que veio à luz desde então.

169. Cólofon do *Tikhlal* (a ordem iemenita de orações) no Manuscrito 4°, 497, da Biblioteca Nacional Judaica.

170. Este poema encontra-se no *divan* completo dos poemas de Shabazi. MS. 3274 do Instituto Ben-Zvi, Jerusalém, fol. 3a. Ele menciona, "neste ano de 1666", a venda de propriedades imóveis e as profecias de Natan. Outros poemas sabataístas de Shabazi são citados por Nadaf (*loc. cit.*, p. 331), que os interpreta como reflexo mais de expectativas messiânicas ordinárias do que do adventismo sabataísta. Ele insiste corretamente que a palavra *tzvi* refere-se amiúde a Deus e sua forma feminina (*tsivyá*) à Shekhiná, mas não percebe que, em muitos poemas de Shabazi, o *tzvi tzadik* – isto é, o messias – Tzvi aparece como sendo absolutamente distinto de Deus.

171. Cf. o poema, composto em 1666 por Said Mansur, publicado na antologia de A. Z. Idelsohn, *Shirei Teiman* (Berlim, 1924), pp. 269-270. O poema messiânico de Uas b. Said (cf. *RÉJ*, vol. LII, p. 44) talvez seja também fruto do movimento sabataísta.

172. *Qobets al Yad*, IV, Novas Séries (1949), pp. 105-141. Na introdução à minha edição do texto, mostrei que o apocalipse subsistente deve ter feito parte originalmente de uma obra cabalística mais ampla.

grande despertar sobre a alma e o pensamento dos cabalistas iemenitas. Para o autor[173] não há clara divisão entre a esfera cabalista superior das *sefirot* divinas e a esfera inferior dos eventos históricos. Os dois mundos fundem-se um no outro: o autor expõe os mistérios do ministério messiânico entre as *sefirot* superiores e, com o mesmo fôlego, explica sucessos terrenos e prediz futuros eventos. Seu sistema cabalista não deve nada à doutrina luriânica das "centelhas", "configurações" etc., e opera exclusivamente com a doutrina das *sefirot* da Cabala antiga. Informações factuais acerca do messias e de suas atividades são imediatamente combinadas com relatos esotéricos da vida sefirótica, até que emerge um quadro fantástico em que os eventos messiânicos ficam muito distanciados da cena das realidades históricas concretas. Este quadro, em parte inspirado por cartas do exterior com lendas sabataístas, e em parte pela invenção apaixonada do próprio autor, é tanto mais surpreendente quanto o autor estava evidentemente de posse de informações confiáveis acerca da juventude de Sabatai. De fato, no que diz respeito a vários detalhes da carreira inicial do messias, o apocalipse iemenita é a nossa única fonte, embora, no todo, o relato seja totalmente fantástico. Em um ponto, contudo, nosso autor desvia-se da pura biografia mística: ele nos conta que o messias começou sua carreira, fato assaz surpreendente, como comandante supremo dos exércitos do imperador romano[174]. O messias nasceu em "Roma"[175], mas foi arrebatado de sua mãe, aos três anos, pelo arcanjo Gabriel, que o transferiu para a guarda dos patriarcas no Paraíso. Este detalhe também serve de explicação ao "odor do Paraíso" que emanava de Sabatai e que é mencionado em diferentes fontes; ver vol. I, p. 136). Enviado de volta a Roma, ele viveu em perfeito silêncio e anonimato, desconhecido de si mesmo, bem como dos outros. Sua comida lhe era trazida pelo arcanjo Miguel e nem mulheres, nem música, nem outros luxos ou delicadezas exerciam qualquer atração sobre ele. (Um óbvio eco dos numerosos relatos da vida ascética do jovem Sabatai.) Somente quando via um judeu sendo objeto de um tratamento injusto, ele, como um novo Moisés (cf. Exod. 2:11-12) tirava vingança do malfeitor.

A questão do anonimato do messias parece ter exercido curioso fascínio sobre nosso autor. Pois também o messias da tribo de José estava "crescendo em algum lugar", servido por anjos e pelo profeta

173. Os MSS. são anônimos e somente o MS. Enelow registra sobre o frontispício (de mão diferente): "Este é o Livro *Gey Hizayon* do bom irmão Salomão b. Zacarias b. Saadia", mas é possível que o nome seja do dono do livro.

174. *Qobets al Yad*, IV, Novas Séries (1949), p. 124.

175. Que, no uso hebraico difundido desde o período bizantino, poderia também significar a Segunda Roma, Bizâncio (isto é, Constantinopla).

Elias[176], até o momento em que Deus revelasse a cada um dos messias sua vocação e ministério. A manifestação dos dois messias está cercada por um halo lendário, inspirado, sem dúvida, pelos relatos de milagres que chegavam da Palestina em 1665 e, especialmente, das profecias em massa, de mulheres e homens. O autor aparentemente acreditava que ambos os redentores possuíssem alguma espécie de consciência messiânica, mas que nenhum dos dois sabia se era filho de David ou filho de José. Há freqüentes inconsistências e contradições, devido à incerteza do autor acerca da natureza precisa do ministério messiânico de Sabatai. Assim, diz ele que o messias da Casa de Jacó se manifestou em "terras alemãs"[177], onde travou guerras memoráveis[178], mas em outros lugares sugere que o próprio Sabatai era o messias da Casa de José e que a sua identificação errônea como filho de David era obra demoníaca que de algum modo logrou confundir as profecias de massa[179]. É o nome do messias da Casa de José que se tornará amplamente conhecido no ano "armado de forças" (Isaías 51:9), isto é, 1665, porque ele era um herói guerreiro, enquanto o messias davídico, que se manifestará ao mesmo tempo "se isolará na prece e no progresso espiritual, e voará no ar com o [arcanjo] Miguel". Mas, enquanto o filho de José adquire gradualmente sua reputação devido a suas conquistas, o filho de David se revelará de súbito após a morte do messias guerreiro, "e então o messias da tribo de José e todos os que morreram com eles ressuscitarão, exceto os gentios, os pecadores e os apóstatas"[180]. Embora não houvesse santos em Israel dignos de fazer baixar ao mundo a divina Presença, o messias, no entanto, "viria pelos mérito das criancinhas que têm de renunciar aos jogos infantis, a fim de estudar a Torá"[181].

Entretanto, a distinção entre os dois messias não é levada a cabo de maneira consistente. As vezes, o autor fala simplesmente do "messias", isto é, Sabatai, mas depois torna a confundir a questão; por exemplo, aplicando a ambos os messias uma fórmula[182] que apareceu originariamente numa narração acerca dos primórdios de Sabatai[183]. Segundo o autor iemenita, a sucessão de eventos messiâni-

176. *Qobets al Yad*, IV, Novas Séries (1949), p. 125.

177. *Idem*, p. 118.

178. Óbvio eco da profecia de Natan anunciando vingança messiânica na Polônia e na Rússia, cf. vol. I, p. 265.

179. *Qobets al Yad*, IV, Novas Séries (1949), p. 118; cf. também pp. 115, 120 e 125.

180. *Idem*, p. 110.

181. *Idem*, p. 113.

182. *Idem*, p. 125.

183. *Idem*, p. 116. As cartas originais que inspiraram a fórmula não existem mais.

cos começou no ano de 1664. No ano "armado de força" (1665) o messias seguiu para a Roma, isto é, Constantinopla, onde permaneceria até 1666, a data indicada para a humilhação e a derrubada do domínio turco. Porém, até a sua manifestação de força para vingar-se dos filhos da serva (isto é, os descendentes de Ismael, o filho de Hagar) a face do messias "ficará oculta durante vários meses" e será um tempo de provas severas, grandes tribulações e pragas. A "ocultação da face" do messias e as grandes provações e tribulações são explicadas em termos cabalísticos, mas é evidente que o autor tinha conhecimento da prisão de Sabatai em Galípoli e da profecia dos sete meses mencionada no *Tratado dos Dragões*, de Natan. Ao final deste período, no ano de 1667, o messias viria ao Iêmen[184]. O autor estava escrevendo assim no ano de 1666. O ministério místico do messias principiara na Galiléia em 1648 e fora subseqüentemente exercido, em parte, entre as comunidades judaicas da Alemanha e outros lugares e, em parte, no mundo superior das *sefirot*[185]. A reunião dos exilados ocorreria em 1668, após o advento do messias no Iêmen. Em 1669, nenhum judeu ficaria para trás, "sobre solo impuro", fora da Palestina[186] e, inversamente, todos os gentios seriam expulsos da Terra Santa por um profeta que se levantaria em Gaza e proclamaria o rei messiânico. Os dois messias apareceriam juntos na Palestina em 1667, os patriarcas abandonariam suas tumbas, em Hebron, e todos os palácios e santuários dos gentios em Hebron e em Sião desmoronariam e seriam aniquilados por um fogo miraculoso. Os acontecimentos previstos para o ano 1667 são descritos com muitos pormenores fantásticos, inclusive estranhos fenômenos meteorológicos, como a chegada dos filhos de Moisés que vêm voando pelo ar como pássaros[187] e o translado do messias de "Roma" até a Cidade Santa, pelo Espírito Santo. Enormes nuvens negras circulam em torno do Monte Sião e quando se dissiparem, casas serão arrancadas de suas fundações e o Muro Ocidental será erguido a uma altura muito maior, mesmo em sua base[188]. É profetizada a absoluta destruição para os filhos de Ismael (identificados simbolicamente com Maomé), que obscureceram a luz de Israel e lhes trouxeram terríveis sofrimentos no longo e amargo exílio. Os povos muçulmanos eram todos, sem exceção, pagãos iníquos, enquanto em

184. *Idem*, pp. 114 e 116. A crença de que a fase final da redenção iria começar no Iêmen foi compartilhada por outros autores iemenitas; cf. o apocalipse iemenita publicado em Scholem, *Kitvei Yad be-Kabalá* (Jerusalém, 1930), pp. 240-242, e na antologia hebraica, *Do Iêmen ao Simão*, eds. S. Garidi e I. Ieshaya (Tel Aviv, 1938), pp. 174-179.
185. *Idem*, p. 123.
186. *Idem*, p. 137.
187. *Idem*, pp. 124 e 126.
188. *Idem*, pp. 125-126 e 137.

Roma[189] poder-se-ia encontrar entre os seguidores da religião cristã uns poucos gentios tementes a Deus[190]. As digressões do autor sobre o assunto ilustram uma ilusão de óptica característica: muitos escritores judeus tenderam, como ele, a considerar os gentios, em cujo meio viviam e cujo domínio sofriam, como totalmente réprobos, ao mesmo tempo em que admitiam a possibilidade de encontrar raras exceções (os "gentios piedosos") em outras e menos familiares partes da Diáspora. Essa atitude foi amiúde neglicenciada nas discussões modernas da questão.

O apocalipse espelha a resposta de uma comunidade judaica para a qual os fatos concretos do movimento sabataísta não eram de relevo. Eles ouviram os relatos messiânicos e simplesmente os integraram no tecido de suas próprias esperanças e visões. A sua imaginação "mitopoética" combinava processos ocultos no mundo místico das *sefirot* com narrações lendárias da biografia do messias e o próprio sonho que (acalentavam a respeito) de um dia de vingança e compensação. A combinação era característica dos judeus iemenitas, para quem Sabatai e Natan eram símbolos de um novo mito messiânico mais do que seres reais. Os judeus poloneses não esperavam que o messias os visitasse com o fito de cumprir sua missão: eram eles que faziam a peregrinação a Galípoli. Mas no Iêmen, distante e isolado, a expectativa parecia quase natural. Na Europa, foram panfletistas cristãos e não judeus poloneses que inventaram a imagem fantástica de Sabatai Tzvi como um general comandando o exército das tribos perdidas. Estranhamente, o apocalipse iemenita também enfatiza o estádio militar da carreira messiânica: o messias cresceu em absoluto anonimato, com um dos 36 justos ocultos e sem a menor consciência de sua vocação. Torna-se comandante do exército do sultão e ainda não sabe se seu ministério será o do filho triunfante de David ou do messias – mártir da tribo de José que cai na batalha. O problema teológico da natureza do ministério de Sabatai em relação aos dois tipos messiânicos reaparece na posterior história sabataísta, mas no primeiro ano do movimento o autor iemenita parece ter sido o único crente a ter vagamente consciência disto.

V. NEHEMIA KOHEN E SUA VISITA A SABATAI TZVI

A solene abolição do jejum de 9 de Av, em meio a muita pompa e cerimônia e ao entusiasmo público, constituiu o clímax do movi-

189. A referência aqui é a Roma Ocidental, isto é, o mundo cristão.
190. *Qobets al Yad*, IV, Novas Séries (1949), p. 135.

mento. Na época, esperava-se que esta demonstração messiânica fosse seguida de outro evento culminante: a chegada do profeta Natan à corte messiânica (ver supra, p. 282). Em vez disso, os acontecimentos tomaram uma feição dramática que ainda desafia o historiador. O messias não foi visitado por Natan, de Gaza, mas por outro profeta, R. Nehemia, que (nas palavras de Sasportas) mostrou ser o "começo de sua ruína".

O papel de R. Nehemia Kohen permanece um capítulo obscuro na história de Sabatai Tzvi. A súbita aparição do homem e o desenlace imprevisto que precipitou apelaram, compreensivelmente, para os instintos dramáticos dos primeiros estudiosos do movimento. Romancistas e autores de literatura histórica fizeram um grato uso de Nehemia como um *deus ex machina*. O historiador, contudo, que procura investigar os pormenores desse estranho incidente confronta-se com enigmas insolúveis.

O texto da carta de Sabatai a R. David ha-Levi (tal como citada por Sasportas) sugere que o messias havia convidado para sua corte um certo profeta sabataísta de cuja atividade na Polônia fora informado por dois emissários de Lvov. Abaixo da sua assinatura na carta, Sabatai acrescentou em pós-escrito: "Que o profeta Nehemia se apresse a vir até mim, com alegria e júbilo"[191]. Entretanto, este pós-escrito falta na versão que Leyb fornece da carta[192], que se baseava provavelmente numa cópia do relato original dos emissários. Segundo o relato de Leyb, R. Nehemia veio por iniciativa própria ou de um grupo de "crentes" poloneses. Leyb, que não só havia ouvido falar de Nehemia, como também o conheceu pessoalmente no fim de sua vida (de Nehemia), descreve-o como um cabalista sem igual. As noções de Leyb sobre a Cabala, eram algo vagas e do tipo popular e folclórico, e logo haveremos de nos deparar com um exemplo flagrante de suas concepções errôneas em matéria cabalística. De fato, à parte de seu papel no movimento sabataísta, Nehemia não é mencionado em nenhuma fonte conhecida e não há razão para supor que antes de 1666 ele desfrutasse de grande reputação como cabalista ou profeta.

Nehemia é mencionado duas vezes por Sasportas, cuja informação supostamente está baseada em rumores ou cartas da Polônia. "Sabatai soube da existência [em Lvov]... de um homem que andara profetizando e era visto em geral como louco. Ele mandou buscá-lo... a fim de desencaminhar as pessoas colocando em sua boca profecias relativas a seu messiado"[193]. Em uma carta escrita em 1669, Sasportas conta com maiores detalhes que Nehemia era considerado louco na Polônia "e que às vezes falava num espírito de loucura. Os imbecis que se deixavam seduzir por falsos profetas [entenda-se, os "crentes" sabataístas] acreditavam ser ele um homem do espírito, e quando isto chegou ao conhecimento de Sabatai, ele mandou buscá-lo a fim de pôr em sua boca palavras falsas, como havia feito com Natan, de Gaza. Quando [Nehemia] chegou... a Galípoli, ele [Sabatai] o aconselhou a apostasiar por razão mística. [Nehemia] assim fez, mas quando percebeu as iníquas intenções [de Sabatai], fugiu e voltou a Lvov na Polônia, onde fez uma grande penitência. Sua apostasia durou somente alguns dias"[194]. Em outro lugar, Sasportas especifica que Nehemia, considerado de modo geral como um maluco na Polônia, foi convidado por Sabatai, que o enganou com "razões místicas" e o persuadiu a apostasiar "à guisa de reparação por suas más ações, de modo que ele [Sabatai] pudesse provar ao sultão que estivera tentando atrair os judeus à religião muçulmana"[195].

Tudo isto é mais do que duvidoso. Não há o menor indício de prova para a assertiva de Sasportas de que Sabatai planejara de antemão a sua apostasia ou que ele tenha usado Nehemia para este propósito. Tanto os fatos como o que sabemos da psicologia de Sabatai tornam esta astuta e insidiosa maquinação altamente improvável. A versão de Sasportas é manifestamente marcada por preconceito e possivelmente se baseia também em informação errônea.

R. Nehemia parece ter gozado de reputação local em certas regiões da Polônia. Em todo caso, durante suas andanças pela Alemanha e pela Holanda, foi reconhecido pelos judeus poloneses, que se lembravam dele dos anos anteriores, e isto a despeito do fato de haver ele mudado o nome e o vestuário. Quase nada, porém, se sabe sobre a natureza de sua reputação e da espécie de "loucura" que o tornara famoso. Teria ele se empenhado na pregação apocalíptica mesmo antes de 1665, profetizando o iminente advento messiânico? Seria ele um pregador errante ou teria ele ganho celebridade como "cabalista prático?" Esta última possibilidade é sugerida no relato de um judeu que o encontrou na Alemanha em 1677 e a quem Nehemia disse que havia estado na Suécia e ali "levado as dez *sefirot* a um lugar cheio de impureza"[196]. Se se pode confiar na narração de Leyb, a mente de Nehemias parece ter-se movido num clima cabalístico que não era diferente do das especulações messiânicas de Sabatai. O judeu a quem Nehemia contou sua história era "um homem piedoso, R. Anshel Haltern", do distrito de Münster,

191. Sasportas, p. 78.
192. Cf. também a versão original em ídiche, MS. Shazar, fol. 36a.
193. Sasportas, p. 77.
194. *Idem*, p. 345.
195. *Idem*, p. 174.
196. Leyb b. Ozer, citado em Emden, p. 26.

na Alemanha Ocidental. Na época do despertar messiânico, Anshel recebera muitas cartas – também de Nehemia – acerca do movimento sabataísta[197]. É certo que Nehemia havia se manifestado em 1666 acerca das alvíssaras messiânicas, mas não há meios de saber exatamente o que ele disse, nem em que Sabatai de baseou para considerá-lo um dos seus profetas.

A história de Nehemia, tal como relatada por Leyb b. Ozer, era de que muitas comunidades polonesas haviam coletado dinheiro para a sua viagem a Galípoli. Quando os emissários de Lvov foram ter com Sabatai Tzvi, este já sabia que "R. Nehemia, o profeta, estava a caminho" para visitá-lo[198]. Mesmo supondo a probabilidade de que Leyb tenha confundido alguns pormenores e que Sabatai soubera da iminente chegada de Nehemia pelos dois emissários poloneses (e não o contrário), permaneceu, não obstante o fato de que Nehemia deixou a Polônia antes do encontro dos emissários com Sabatai. Eles não podem, portanto, ter sido os portadores do convite de Sabatai. De fato, Nehemia chegou em Galípoli por volta do fim de agosto, isto é, um mês após a partida dos enviados poloneses. Leyb b. Ozer descreve a missão de Nehemia nos seguintes termos: Nehemia, que era "um grande erudito e o maior cabalista da Polônia", viajou para a Turquia a fim de ver Sabatai Tzvi e chegar "à raiz e à substância" da questão. Suas despesas foram providas pelas comunidades polonesas, ansiosas por pagar generosamente pelo privilégio de ter as boas novas examinadas e confirmadas por uma autoridade cabalística tão eminente. "Pois nós, os judeus neste amargo exílio, estamos ansiosos por ouvir as boas novas da salvação e conforto, mais especialmente na Polônia, onde a crueldade e [a miséria do] exílio abundam, e todo dia traz novos desastres e perseguições"[199]. As descrições sabataístas do encontro de Nehemia com o messias são pura lenda, mas sugerem também que Sabatai tinha conhecimento do profeta polonês antes da chegada dos emissários de Lvov[200]. Nehemia chegou a Galípoli a 3 ou 4 de setembro, ali permanecendo por três dias[201] ou, quiçá, apenas dois dias[202]. As horas que Nehemia passou em "conversa secreta" com Sabatai tiveram conseqüências importantes para a história do movimento sabataísta.

197. MS. Shazar, fol. 55a.

198. *Idem*, fol. 38b.

199. *Idem*.

200. Baruch de Arezzo, cit. em Freimann, p. 53: "[Sabatai] perguntou-lhes se havia um profeta em seu país e eles responderam 'Não' ". Logo após, ele lhes disse: "Sabei que há um profeta e seu nome é R. Nehemia. Dizei-lhe para vir a mim. Vós o encontrareis em um certo lugar [a lenda já havia esquecido que Nehemia deveria chegar a Lvov] e eles o encontraram, de fato, no lugar indicado por Nosso Senhor. R. Nehemia os recebeu com as palavras: 'Sei que quando viestes ao Nosso Senhor, vós o encontrastes... em companhia de muitos eruditos. Segurava um pequeno rolo da Torá em seu braço... e havia uma larga peça de vidro para proteger os presentes do calor que irradiava de sua pessoa, pois ele é como um anjo de fogo. Vós também mantivestes uma distância de quatro cúbicos, por causa do fulgor de sua luz' ".

Leyb b. Ozer, como vimos, apresenta Nehemia como um formidável cabalista que conhecia o Zohar e outros clássicos cabalísticos de cor[203]. Estranhamente, porém, nem o relato de Leyb, nem qualquer outro relato acerca da momentosa discussão que ocorreu em Galípoli imputa a Nehemia um só argumento de ordem cabalística. Leyb insiste que eles debateram assuntos cabalistas, mas a asserção é contradita por seu relato efetivo, pois os argumentos de Nehemia, tais como relatados por Leyb, são de uma espécie extremamente simplista e ingenuamente fundamentalista. Nehemia aparece como porta-voz de uma tradição apocalíptica popular. A diferença entre ele e Sasportas reside simplesmente no fato de que, enquanto este último tirava seus argumentos anti-sabataístas da Escritura e das obras de Maimônides, Nehemia apelava para a Agadá rabínica e o apocalipse popular, que interpretava de um modo estritamente literal. Ele colhia seus textos não do Zohar, mas do *Otot Mashiah* (*Os Signos do Messias*) e do *Livro de Zerubabel*[204].

Há um ponto, entretanto, em que nossas fontes divergem, embora todas elas concordem que a questão do messias da tribo de José foi a pedra em que a discussão tropeçou. Segundo Leyb. b. Ozer, tratava-se de um debate abstrato, teórico, girando em torno da correta interpretação das várias tradições apocalípticas e do que elas tinham a dizer sobre o messias da tribo de José. Todavia, os informantes cristãos, escrevendo pouco depois do acontecimento, são unânimes em descrever o debate como uma batalha entre dois pretendentes ao mesmo ofício messiânico. Nehemia não se contentava em argumentar que o messias da Casa de José ainda não havia aparecido, mas na realidade pretendia que ele próprio era o messias. Antes que ele, o filho de José, cumprisse sua missão, o filho de

201. Leyb b. Ozer (cit. em Emden, p. 17); José ha-Levi, de Livorno (Sasportas, p. 172).

202. Segundo R. Sansão Bacchi, de Casale (Carpi, p. 18).

203. Emden, p. 26; Coenen (p. 81) também ouvira falar que ele era um erudito proeminente.

204. Ele tomou conhecimento do folheto "os Sinais do Messias" por meio do livro cabalístico *Abkat Rokhel*. Cf. Jellinek, *Beth ha-Midrash*, II, pp. 58-63, e uma tradução alemã em August Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, III (Leipzig, 1909), pp. 106-107. O *Livro de Zerubabel* foi impresso em Constantinopla, em 1519; cf. Israel Levi, "O apocalipse de *Zerubabel*", em *RÊJ*, LXVIII, pp. 129-60; LXIX, pp. 108-21; LXX, pp. 57-65 e Judá Eben-Shmuel, *Midreshei Geulá* (Jerusalém, 1954), pp. 55-88.

David não poderia aparecer, daí porque as pretensões de Sabatai não tinham fundamento.

A diferença entre os dois relatos é considerável. Segundo a primeira das versões, Nehemia era um literalista ultraconservador, insistindo, com o impiedoso racionalismo de todos os fundamentalistas ortodoxos, no entendimento literal de cada proposição dos textos que considerava autorizada. Ele examinou, portanto, os pormenores da carreira de Sabatai, buscando correspondência com as predições contidas nos *Signos do Messias* e outros escritos similares. Na falta de tal correspondência, Sabatai foi automaticamente desqualificado. Seu advento não fora precedido pela aparição do messias da tribo de Efraim, nem pela guerra de Gog e Mazog, em que os filhos de José seriam primeiro vitoriosos, mas subseqüentemente sucumbiriam às portas de Jerusalém. A tribulação final, em cujo transcurso os judeus seriam dispersos no deserto, com apenas um punhado de justos a sobreviver, ainda não prestara a sua visita a Israel. Mesmo os poucos remanescentes seriam dispersos e cada um dos que escapassem considerar-se-ia o único judeu sobrevivente até o momento em que Elias se apresentasse, anunciando a redenção. Somente então o filho de David apareceria, para reunir os dispersos dos quatro cantos da terra e a grande trombeta soaria[205].

Nada semelhante havia acontecido até então e R. Nehemia, dirigindo contra Sabatai a vasta e variada tradição de imaginação e lenda apocalípticas, desafiou as pretensões messiânicas deste último com o seu próprio literalismo obstinado. Uma cena absolutamente fantástica seguiu-se: o Ungido do Senhor pôs-se a discutir com o seu desafiante. Tentava provar a legitimidade de sua pretensão e a autenticidade de sua missão não por manifestações de poder messiânico, mas recorrendo aos livros. Sabatai havia até então vivera num mundo missionário inteiramente seu e conseguira impor seu universo pessoal a seus seguidores, para quem cada ação, cada gesto do messias, era um mistério enorme e inspirador. Eis que subitamente ele foi sacudido para fora de sua mitologia privada e levado a confrontar-se com o mito popular, vale dizer, com a tradição messiânica nacional, em sua forma mais literal. Seu encanto pessoal de nada lhe servia contra o porta-voz da espécie mais fantástica do "senso comum". Nehemia não era sensível ao carisma da excentricidade e seu literalismo mitológico não dava ouvidos à virtuosidade exegética da tropologia cabalística de Sabatai. Nestas circunstâncias, a disputa estava de antemão condenada ao malogro. À medida que a polêmica continuava na presença da corte de Sabatai, "um livro

205. Cit. em Emden, p. 17. Kahana (I, p. 97) já apontava os midrashim apocalípticos menores como fonte dessas idéias.

cabalístico atrás do outro foi trazido ao longo do dia e eles disputaram asperamente até a meia-noite, quando pararam e foram dormir. Em seguida, recomeçaram a argumentar de novo, mas nenhum dos dois quis ceder e todas as provas aduzidas por Sabatai foram rejeitadas por R. Nehemia, que disse serem elas vãs e que Sabatai não entendera o significado das obras cabalísticas". É possível, decerto, que Sabatai houvesse recorrido a textos cabalísticos para justificar sua interpretação dos midrashim apocalípticos, mas a narrativa de Leyb não justificava por certo a asserção de que Nehemia havia usado argumentos cabalísticos. Ao contrário, parece que o ponto essencial de Nehemia era a inadmissibilidade da alegoria cabalística na interpretação de textos apocalípticos. Os eventos messiânicos deveriam ser um cumprimento literal do apocalipse tradicional, ou não eram acontecimentos messiânicos. Uma disputa entre Sabatai Tzvi e Sasportas haveria provavelmente de seguir um esquema muito semelhante, com textos rabínicos sendo substituídos por apocalípses populares.

Uma história bem diferente é contada pelos escritores cristãos na Turquia, que obtiveram suas informações de testemunhas oculares judias:

> Estando juntos esses dois grandes rabis, surgiu uma acalorada disputa entre eles. Pois [Nehemia] *Cohen* alegou que, segundo a Escritura e a Exposição dos Estudiosos, deveria haver dois Messias, um chamado *Ben [!] Efraim* e outro *Ben [!] David*: o primeiro seria um Pregador da Lei, pobre e desprezado e um Servidor, e seu Precursor; o outro deveria ser grande e rico, para reconduzir os Judeus a *Jerusalém*, sentar-se no Trono de *David* e realizar e efetuar todos aqueles triunfos e Conquistas que se esperava de *Sabatai*. *Nehemia* contentava-se em ser *Ben Efraim*, o Messias pobre e aflito, e *Sabatai* estava bastante contente que ele o fosse; mas *Nehemia* o acusou de ter-se adiantado demais ao proclamar-se como o Messias posterior, antes que Ben Efraim fosse primeiro conhecido ao Mundo; *Sabatai* levou esta repreensão a mal, seja por orgulho e pensamentos de sua própria Infalibilidade, ou por suspeitar que *Nehemia*, uma vez admitido como *Ben Efraim*, sendo uma Pessoa sutil e culta, iria rapidamente persuadir o Mundo que era *Ben David*. [Sabatai] não queria de modo algum entender ou admitir esta doutrina ou *Ben Efraim* como um Oficial necessário: e por isso a Disputa tornou-se tão acalorada, e a Controvérsia tão irreconciliável, que os Judeus dela tomaram conhecimento e passaram a controverter entre si; como cada qual fantasiava, mas possuindo *Sabatai* maior autoridade, sua Sentença prevaleceu, e *Nehemia* foi rejeitado como Cismático, e um inimigo do Messias que mais tarde levou à ruína e à queda desta Impostura[206].

Segundo esta versão, o debate não dizia respeito a pontos de exegese. O papel de Nehemia era o de futuro mártir messias da Casa de José, cujo ministério não havia ainda começado. Por enquanto,

206. Rycaut, p. 213; cf. também Coenen, pp. 81-82, e os dois relatos armênios *cit.* por Galanté, pp. 93 e 105.

ele ainda era um rabi pobre e desconhecido. Mas uma vez que não começara sequer a cumprir sua missão e iniciado o caminho do martírio messiânico, Sabatai não tinha o direito de se proclamar o redentor davídico. Todas as possibilidades de compromisso naufragaram no rochedo da obstinação dogmática de Nehemia. Sabatai, sugere a fonte cristã, estaria disposto a um compromisso a reconhecer a pretensão de Nehemia, embora houvesse anteriormente declarado messias da tribo de José um dos seus antigos discípulos, uma vítima dos massacres de Chmielnicki em 1648[207]. Mas nenhum acordo foi possível sobre o relacionamento dos dois messias, porquanto Nehemia insistia que o filho de David não poderia manifestar-se até que o messias da Casa de José cumprisse sua missão. Confirmação dessa versão do debate é fornecida por R. Sansão Bacchi, de Casale, ao afirmar que Nehemia se apresentava como "vingador do sangue"[208], isto é, o messias da tribo de José que tira desforra dos gentios por causa do sangue por eles derramado.

Parece haver pouco motivo para duvidar que a verossimilhança histórica e psicológica milita a favor da segunda versão, conquanto alguns elementos da primeira devam ser combinados com ela[209]. É fácil explicar a ausência, na primeira versão, de qualquer referência às pretensões messiânicas de Nehemia. Ele próprio suprimiu este inglório detalhe quando, já idoso, contou sua história em 1690, pouco antes de morrer, a Leyb b. Ozer. Não há motivo para os informantes de Coenen e Rycaut terem inventado a história que, de fato, recebe confirmação indireta não apenas das referências de Sasportas à "loucura" de Nehemia, como também de uma declaração explícita do próprio Leyb b. Ozer: "Foi dito que ele se proclamou com o futuro messias da Casa de José" durante suas andanças pela Polônia e pela Alemanha após 1666. Relatando este rumor, Leyb se pergunta, com toda a inocência de seu coração, como Nehemia *Kohen* ("o sacerdote"), isto é, um descendente da Casa de Aarão da tribo de

207. Coenen e Leyb b. Ozer estão de acordo neste ponto. Mas embora Coenen fosse a principal fonte da memória de Leyb, Leyb não dependia necessariamente dele no caso deste pormenor em particular. Leyb dispunha de muitas fontes adicionais para seu relato do debate com Nehemia, entre as quais, em primeiro lugar, a própria história de Nehemia. Não se sabe se "R. Abraão Zalman" realmente existiu e, em caso positivo, se havia sido um dos primeiros discípulos de Sabatai em Esmirna.

208. Carpi, p. 18 (a linha 4 apresenta uma lacuna).

209. Is. Sonne proferiu a teoria de que todo o episódio de Nehemia não passava de esperta manobra instigada pelo próprio Sabatai para pavimentar o caminho de sua própria apostasia há muito planejada. Nehemia foi enviado em missão secreta para Adrianópolis, a fim de desencadear o clímax. Não há a menor prova desta construção de uma trama, que traduz uma incompreensão completa do caráter de Sabatai. Cf. Sonne, em *Sefunot*, III, IV (1960), pp. 62-66.

Levi, poderia ser um membro da tribo de Efraim; ele evidentemente não percebia que considerações lógicas desse tipo nem sempre eram relevantes em matéria de fé. Em marcante contraste com Sabatai, Nehemia era um pretendente messiânico sem qualquer originalidade imaginativa. Sua imaginação permitia-lhe divisar-se no papel de futuro messias-mártir da tribo de José e aplicar a si mesmo todas as expectativas associadas a ele pela tradição em sua forma literal mais rígida. Ele era, porém, incapaz de uma recriação original e pessoal ou de uma reforma das tradições apocalípticas. Entretanto, uma vez posto por Nehemia, o problema do messias da Casa de José tornou-se uma questão permanente e amiúde agudo no movimento sabataísta.

O debate acrimonioso continuou "por três dias e três noites, durante as quais eles mal comeram ou beberam e dormiram muito pouco. Ele [Nehemia] não queria admitir quaisquer provas e argumentos de Sabatai. Os rabis [presentes] estavam perplexos, mas pendiam para Sabatai"[210]. Segundo o relato de Nehemia (tal como apresentado por Leyb), a altercação culminou numa furiosa explosão no curso da qual Nehemia acusou Sabatai de mergulhar Israel em perigo mortal por suas mentiras e pretensões enganosas. Ele chegou a chamá-lo de "sedutor e renegado", que merecia a pena de morte segundo a lei judaica. Tendo a situação chegado ao auge, Nehemia de repente saiu correndo, gritando aos guardas turcos que desejava se tornar muçulmano. Para um judeu circuncidado, isto requeria pouca formalidade: bastava livrar-se de seu chapéu judaico e cobrir-se com um turbante turco. Nehemia foi imediatamente conduzido a Adrianópolis, onde denunciou Sabatai por fomentar a revolta. Pouco tempo depois, regressou à Polônia e "arrependeu-se muito"[211].

Os contemporâneos estavam divididos quanto ao cerne desta espetacular embora breve apostasia. Nehemia sugeriu que fugiu para salvar a vida, pois tinha razões para temer a violência dos partidários de Sabatai[212]. De outro lado, deu a entender que sua ação foi movida pelos mais puros e louváveis motivos, e que, de fato, ele queria salvar os judeus do desastre[213]. Esta última explicação foi em geral aceita e, em realidade, foi citada (com base em relatos vindos de Esmirna) por R. José ha-Levi, de Livorno, em carta escrita na se-

210. Emden, p. 17.

211. Sasportas, p. 345.

212. Leyb, cit. em Emden, p. 17, "eles pretendiam matar R. Nehemia" e *idem*, p. 18, "ele ficou com muito medo... pois os viu sussurrando um para o outro". Tais citações constituem, entretanto, uma paráfrase de Emden da narração de Leyb que, segundo o manuscrito original, apenas dizia que "eles teriam gostado de matá-lo, mas temiam os guardas turcos ao redor da fortaleza".

213. Emden, p. 18; MS. Shazar, fol. 54b.

gunda metade de novembro de 1666[214]. A explanação obviamente recomendar-se-ia por si mesma aos descrentes e Coenen também a ouvira de vários rabis em Esmirna[215]. O comportamento de Nehemia, após seu retorno a Lvov, distinguia-se por "estrita observância da Lei e extrema piedade". Ele se recusava a responder perguntas concernentes a Sabatai Tzvi e limitava-se a dizer: "Esperai pelo verdadeiro messias, mas não por este"[216].

Corriam também outras versões contraditórias sobre o que se seguiu à apostasia, mas elas implicam um tal grau de incoerência e volubilidade por parte de Nehemia que parece incompatível com sua firmeza e consistência no debate com Sabatai. Em todo caso, a versão de Leyb, que sem dúvida reproduz a própria história de Nehemia, não inspira muita confiança. Nehemia teria sido levado ao grão-vizir em Constantinopla, em cuja presença ele se converteu ao Islã. O vizir escreveu então uma carta (cujo conteúdo é reproduzido por Leyb) ao sultão, recomendando que Nehemia fosse admitido à real presença, a fim de apresentar um relato pessoal dos acontecimentos. Nehemia foi devidamente admitido e disse ao sultão que Sabatai era um impostor que buscava semear revolta entre os judeus, mas que estes eram inocentes[217]. Tudo isto, por certo, é pura ficção. O vizir estava longe de Constantinopla naquela época, travando guerra contra Creta e Nehemia jamais viu o sultão, mas apenas alguns funcionários da corte[218]. Não há prova alguma de sua viagem de Adrianópolis para Constantinopla. A declaração formal de sua conversão ao Islã foi realizada perante do cádi de Galípoli, em 5 ou 6 de setembro[219]. Nehemia provavelmente seguiu direto de Galípoli para Adrianópolis, denunciando o "complô" sabataísta, e retornou a seu país natal e à sua religião. Na velhice, parece que ele contou a Leyb b. Ozer uma versão mais jactanciosa de seus feitos.

Na realidade, sua carreira subseqüente não foi isenta de escândalo. Leyb, depois de contar a história segundo a versão de Nehemia,

214. Sasportas, p. 174. Esta é a primeira referência conhecida à apostasia de Nehemia, cerca de dez semanas após o acontecido.

215. Coenen, p. 83.

216. Sasportas, p. 175, baseando-se na autoridade de informantes da Polônia que haviam falado com Nehemia.

217. Cit. por Emden, p. 18.

218. Cf. Rycaut, p. 213: "Nehemia fez uma Viagem para Adrianópolis e informou aos principais ministros de Estado e Funcionários da Corte que... [até então] não haviam ouvido nada de toda esta afluência do povo e profecias de Revolta dos Judeus... E atraiu para seu partido alguns Cochamis [rabis], descontentes e incrédulos, que por serem zelosos de sua Nação... tomaram a liberdade de informar ao Chimacam (o substituto do grão-vizir, então em Candia [Creta], que o Judeu Prisioneiro no Castelo era um homem torpe [e rebelde]". Rycaut não faz nenhuma menção à apostasia de Nehemia.

219. Segundo Coenen, p. 82, foi em 5 de setembro.

acrescenta uma observação significativa: "mas, segundo o que ouvi dizer[220], ele voltou à Polônia e declarou que Sabatai era verdadeiramente o messias, o filho de David, que queria redimir a Israel. Ele seduziu muitas pessoas na Polônia, que se devotaram à fé sabataísta e proclamou-se o futuro messias da casa de José. No final, os rabis poloneses o excomungaram e o expulsaram, e ele deixou a Polônia, errando pela Alemanha. Alguns afirmam que ali se apresentou como o messias de Casa de José". É possível que Nehemia tenha, de fato, sido excomungado e expulso da Polônia por causa de suas pretensões ao messiado da Casa de José e não por causa de quaisquer crenças sabataístas. Uma confusão desta espécie, contudo, parece estranha mesmo num autor tão confuso como Leyb. Talvez os "crentes" espalhassem tais rumores sobre Nehemia, a fim de se vingarem do traidor que havia denunciado o messias[221]. Ou então devemos supor que Nehemia era dotado de uma disposição de espírito errática e caprichosa. Não é impossível que ele fosse genuinamente detestado pela maioria dos judeus (com exceção dos irredutíveis "infiéis" como R. José ha-Levi) por ter assumido o papel de um Judas e que a "loucura", julgada com indulgência antes de 1666, fosse agora usada como desculpa para persegui-lo. Em todo caso, é certo que daí por diante ele passou a errar, mudando o nome, numa tentativa de esconder a identidade, e evitando todos os locais onde pudesse ser reconhecido por antigos conhecidos seus.

VI. QUEIXAS ÀS AUTORIDADES TURCAS COM RESPEITO À SUPOSTA REVOLTA JUDAICA. O APARECIMENTO DE SABATAI ANTE O SULTÃO E SUA APOSTASIA EM SETEMBRO DE 1666

À falta dos relevantes documentos dos arquivos turcos, é impossível determinar em que medida a ação de Nehemia foi a causa imediata dos eventos subseqüentes. Não há dúvida de que as massas judias consideravam Nehemia como o principal vilão da peça, mas há boas razões para crer que outros fatores também influíram. Rycaut, é verdade, alega que os "principais Ministros de Estado e Oficiais da Corte... nada (tinham) ouvido... (acerca da) Revolta dos Judeus em sua obediência ao Grande Senhor", mas esta afirmação não é crível. Mesmo supondo que o governo central e a corte, que na época residiam em Adrianópolis, não recebiam relatórios diretos de

220. Tal é a redação original no MS. Shazar. A versão impressa cit. em Emden (p. 26) omite a adversativa "*mas*, conforme o que ouvi dizer..."

221. Cf. a história citada acima, n. 200, que parece ser uma invenção sabataísta.

Galípoli "em razão do ganho que os Turcos (isto é, o comandante e os guardas) obtinham de seu Prisioneiro no castelo de Helisponto", é extremamente improvável que as autoridades de Constantinopla permanecessem desinformadas do que estava se passando na vizinhança imediata da capital. De nossa fonte armênia (ver supra, p. 269), ficamos sabendo que as proclamações "sediciosas" de Sabatai acerca da abolição do jejum e da instituição da "Festa da Natividade de nosso Rei e Messias" foram prontamente traduzidas para o turco pelo tradutor-mor do sultão, e não há motivo para se supor que a tradução não foi transmitida aos círculos devidos. Na realidade, os relatos armênios (um dos quais, ao menos, foi composto logo após a apostasia de Sabatai e, de todo modo, não depois de 1667) mencionam reclamações às autoridades, além da denúncia feita pelo "rabi da Polônia". A fonte armênia confirma a narrativa de Rycaut, segundo a qual o testemunho prestado por Nehemia às autoridades em Adrianópolis foi levado ao conhecimento do *kaimakan* Mustafá Paxá, que exercia a função de "Vice-grão-vizir em Creta". Mas, antes mesmo da chegada de Nehemia, um certo xeque Mahmud, que vivia perto do Estreito de Dardanelos, comparecera perante o cádi local (em Galípoli?) acompanhado de vários notáveis turcos, relatando o que se passava na fortaleza. A acusação foi devidamente registrada e o xeque seguiu para Adrianópolis, onde submeteu os documentos ao *kaimakan*. A reclamação, ao que parece, foi-se dirigido contra o comandante-chefe local, que permitiu toda essa comoção para proveito próprio, enquanto a população turca sofria de escassez de comida e alta de preços, devido ao fluxo de tantos visitantes.

Os dois relatos armênios, assim como o de Rycaut, afirmam que as queixas também incluíam acusações de imoralidade. Segundo o poema armênio, Sabatai "era dado a ter relações com mulheres"[222], e o relato em prosa menciona acusações de lascividade e "orgias com mulheres e com favoritos"[223]. Rycaut declara que os rabis que acompanharam Nehemia ao *kaimakan* testemunharam que Sabatai era uma "pessoa lasciva"[224]. Tais acusações, por surpreendentes e estranhas que possam parecer, não devem ser descartadas levianamente. Elas não foram por certo inventadas por Rycaut nem pelos autores armênios, que apenas transmitiram as acusações realmente apresentadas contra Sabatai. É verdade que acusações de libertinagem e imoralidade contra "heréticos" constituem um procedimento quase padrão na história das religiões. Neste caso particular,

222. Galanté, p. 94 (Il fut trouvé en rapports avec des femmes).

223. *Idem*, p. 106. É difícil, com base na tradução francesa de Galanté (*favoris*), determinar se o original armênio alude a relações homossexuais ou a concubinas.

224. Rycaut, p. 213.

as censuras podem também refletir a reputação pouco invejável de Sara, que se juntara ao esposo na Torre da Força. Devassidão não havia sido uma característica do comportamento de Sabatai enquanto ele foi um rabi judeu e – a julgar pela literatura polêmica subsistente – mesmo seus inimigos jamais o acusaram disto durante o primeiro período. Rumores deste gênero são insinuados, segundo parece, numa carta de Sasportas a Rafael Supino (maio de 1666), na qual se diz que, entre as faltas de Sabatai, se incluem "coisas que não podem sequer ser mencionadas, como relatam testemunhos dignos de confiança"[225]. No entanto, uma comparação com o texto autográfico de Sasportas demonstra que essas palavras nele não figuram, tendo sido adicionadas à versão "revista" da carta.

Há, entretanto, vários testemunhos desconcertantes, que deveriam desencorajar-nos de rejeitar a acusação de maneira demasiado sumária. Somos informados que em Esmirna "três virgens foram entregues às suas mãos. Ele as manteve ao seu lado por vários dias e depois as devolveu sem haver tocado nelas"[226]. É pouco provável que os fiéis lhe houvessem oferecido as suas filhas, salvo por ordem expressa do messias. O fato de Sabatai não ter tocado nas jovens não torna sua conduta menos desconcertante. Incidentes similares são relatados do período subseqüente à sua apostasia. Sabatai tirou uma jovem prometida de seu noivo, devolvendo-a pouco tempo depois, supostamente sem haver tocado nela. Ainda mais intrigante é a descrição idealizada de Abraão Cuenque sobre a residência de Sabatai na Torre da Força. Este crente piedoso e fervoroso relata-nos como os rabis acorriam em massa ao messias para lhe submeter indagações e dificuldades em matéria de lei rabínica, e que Sabatai era servido por "setenta lindas virgens, as filhas dos mais ilustres rabis, todas vestidas em trajes reais. Sara parecia-se a uma rainha"[227]. O relato de Cuenque pode ser exagerado ou mesmo puramente fictício. Mas se esse gênero de lendas era corrente entre os crentes devotos na Palestina, não se pode deixar de perguntar se não teria algum fundamento em certos fatos. Em todo caso, a descrição evoca estranhamente disposições similares – e estas nada de lendárias ou "platônicas" – na corte de Jacó Frank. O testemunho de Cuenque, prestado candidamente e em boa fé, não deveria ser levianamente posto de lado, especialmente porque se admite que as

225. Sasportas, p. 98.

226. Galanté, pp. 85 e 97, com base na autoridade de fontes armênias. Cf. também supra, cap. 4, n. 244.

227. Cit. em Emden, p. 41. Não está inteiramente claro se o reparo de Moisés Hagiz (*idem*), segundo o qual Sabatai chamou sete virgens para a leitura da Lei, se refere a uma ocasião específica ou a um ritual regular.

reclamações às autoridades turcas também mencionavam "insuportáveis abominações cometidas na corte do rei (isto é, de Sabatai)". O piedoso crente de Hebron corrobora assim as afirmações feitas pelo autor armênio. Tanto quanto se sabe, podem ter existido em Sabatai tendências que permaneceram reprimidas durante longo tempo por seu modo de vida ascético, mas que iriam irromper, cedo ou tarde. Talvez seu comportamento também tenha sido influenciado por sua esposa e por suas próprias idéias a respeito da libertação messiânica das mulheres do jugo dos maridos.

Os rumores de libertinagem aumentaram consideravelmente após a apostasia e, a julgar pelo que os próprios crentes disseram sobre o assunto, não sem razão. Talvez as "abominações" perpetradas nesta época por Sabatai tenham sido projetadas restrospectivamente para o período precedente à apostasia[228]. Na realidade, não é fácil entender por que os acusadores de Sabatai em Galípoli e Adrianópolis puderam pensar que as autoridades turcas iriam ficar particularmente escandalizadas por acusações de relações sexuais com várias mulheres. Não obstante, estas diversas indicações não podem ser pura e simplesmente descartadas. Em época mais recente, vieram à luz testemunhos de peso, segundo os quais Sabatai se orgulhava de sua capacidade de ter relações sexuais com virgens, sem as deflorar efetivamente[229]. A mesma fonte menciona, somado a este exemplo de perversão erótica, casos de antinomismo, tais como calcar *tefilin* com os pés ou rasgar um rolo da Torá e pisoteá-lo sob seus pés[230]. Este comportamento combina bem com o estado de espírito exibido na benção de Sabatai "que permitiste o que estava proibido". Já sugeri (ver vol. I, p. 237) que o consumo ritual de gorduras animais proibidas, precedido por uma benção blasfematória, era essencialmente uma expressão simbólica da abolição de tabus e proibições sexuais.

Tão logo foram apresentadas reclamações formais, parece que as autoridades de Adrianópolis agiram depressa. Nehemia tomou o turbante a 5 ou 6 de setembro. Em 12 ou 13 de setembro, quatro

228. Moisés ibn Habib (cit. em Emden, p. 53) cita o testemunho de um crente que havia apostatado mas subseqüentemente retornado à fé judaica. No dizer desta testemunha ocular, o amaldiçoado Sabatai, "usando os *tefilin* na cabeça, teria tido relação sexual com um menino e declarado que isto era um grande *tiqun* (místico)". Na falta de indícios mais confiáveis, o testemunho deste "penitente" ex-sabataísta deve ser tratado com reserva. Contudo, as acusações apresentadas às autoridades de Galípoli também incluíam relações imorais com *favoris*; cf. supra n. 223.

229. Is. Tishby, em *Sefunot*, III-IV (1960), p. 89, citando os escritos de R. Elias Mojajon (MS. Günzburg 517).

230. *Idem*, pp. 88-91. Rituais similares concernentes à profanação do rolo da Torá são atestados nas histórias autobiográficas de Jacó Frank.

mensageiros chegaram de Adrianópolis para buscar o prisioneiro[231]. De repente, a animação e a alegre exuberância que reinavam em Galípoli cessaram. Os judeus foram escorraçados a pancadas. Não foi concedido a Sabatai nem sequer "uma hora para dar um solene adeus a seus Seguidores e Adoradores"[232]; puseram-no numa carroça e transportaram-no sob forte escolta para o local onde o sultão mantinha sua corte[233]. Lá, sem dúvida, haviam sido feitas consultas neste meio tempo sobre o que fazer com o prisioneiro. O embaixador do imperador habsburgo em Constantinopla informou que o mufti (possivelmente, o xeque al-Islam, o mais alto dignatário religioso da Turquia) fora consultado e que ele os aconselhou a evitar qualquer ação que pudesse levar os judeus a encarar Sabatai como um santo ou mártir[234]. Abraão Miguel Cardozo, escrevendo em 1668, afirmou similarmente que as autoridades religiosas muçulmanas foram de parecer contrário que se lhe tirasse a vida, "para que eles não façam uma nova religião"[235]. Talvez a decisão originária tivesse sido a de executar Sabatai imediatamente, mas como resultado de delibera-

231. Não se deve conferir nenhum valor ao relato de De la Croix (p. 39.) sobre o fim do encarceramento de Sabatai em Galípoli. De la Croix não ouvira falar da visita de Nehemia e pensou terem sido as festividades de 9 de Av que incitaram as autoridades turcas a entrar em ação. Tendo sido a atenção do sultão desviada para as celebrações feitas pelos judeus, ele ordenou uma investigação e repreendeu severamente o kaimacam Mustafá Paxá. Entretanto, os discursos atribuídos ao sultão e ao kaimacam, assim como certos outros detalhes, sugerem que toda a cena constitui um episódio do "romance histórico" com o que De la Croix preenchia as lacunas de sua informação.

232. Rycaut, p. 214.

233. Segundo Coenen (p. 84), isto ocorreu em 12 de setembro; R. José ha-Levi (Sasportas, p. 172) fala de 13 de Elul (13 de setembro), e acrescenta que a comoção em Galípoli terminou no dia da apostasia de Nehemia: "no mesmo dia, todos os judeus foram expulsos com duras pancadas e um informe foi enviado ao sultão em Adrianópolis". Outras fontes sugerem uma data anterior, por exemplo, De la Croix, segundo o qual Sabatai teria chegado a Adrianópolis em 14 de setembro. A descrição de Rosanes (vol. IV, pp. 428-429) é inexata e defeituosa; nada indica que Sabatai tenha passado por Constantinopla. Segundo a *Relation* francesa (p. 29), o mufti e os dignitários religiosos queixaram-se ao sultão com respeito ao escândalo da agitação sabataísta, mas o relato não é confirmado por nenhuma outra fonte; o autor jesuíta evidentemente não ouvira falar da visita de Nehemia. O relato armênio (Galanté, pp. 94 e 106) informa que o kaimacam havia primeiro enviado um funcionário com ordens de enforcar imediatamente Sabatai em Galípoli, mas que, logo em seguida, um segundo mensageiro chegara com a contra-ordem de trazer Sabatai vivo a Adrianópolis "para que eles não espalhassem o rumor de que ele [Sabatai] subiu ao céu e algum outro foi enforcado". Quando Sabatai passou pelas ruas de Galípoli, os crentes subornaram a escolta para que lhes fosse permitido ver o prisioneiro. Tais relatos podem estar baseados em fatos autênticos.

234. Graetz, vol. X, p. 455, citando o conde Gautier de Leslie.

235. Cit. em Freimann, p. 90.

ções ulteriores resolveram levá-lo vivo para Adrianópolis (cf. supra, n. 233).

O prisioneiro chegou a Adrianópolis – cerca de 150 milhas de Galípoli – em 15 de setembro e, no dia seguinte, foi conduzido à corte do sultão[236]. Segundo um relato judaico, Sabatai foi acompanhado de três rabis que posteriormente também o seguiram na apostasia[237]. Houve grande emoção entre os judeus de Adrianópolis, muitos dos quais acreditavam haver chegado a hora em que o messias tomaria a coroa do sultão e a colocaria na sua própria cabeça. Robert De Dreux, o capelão do embaixador francês em Constantinopla que por acaso se encontrava então em Adrianópolis, deixou-nos um vívido relato de testemunha ocular dos fatos. Logo de manhã, de repente, ele ouviu um grande clamor na rua, e, olhando pela janela, viu uma multidão de judeus correndo de um lado para o outro, e estendendo tapetes na calçada. O estalajadeiro judeu informou-lhe que estavam preparando os caminhos ao longo dos quais o messias iria passar, como era o dever dos súditos para com o seu sultão. Quando De Dreux fez um reparo zombeteiro, o filho mais velho do estalajadeiro disse-lhe: "Não há nada do que caçoar, pois em breve vocês serão nossos escravos pelo poder do messias"[238]. Leyb b. Ozer ouvira de testemunhos oculares que Sabatai, ao ser "levado à corte do sultão na quinta-feira, 16 de setembro, foi acompanhado por muitos rabis e os Judeus rezaram por proferindo

236. A data é confirmada por várias fontes. Segundo De la Croix (p. 372), Sabatai chegou a 14 de setembro, mas as datas de Coenen (pp. 84-85) são mais confiáveis. Tanto Sabatai Tzvi (numa carta escrita após a apostasia; cf. Coenen, p. 86) e as fontes turcas citadas por Galanté (pp. 80-82) afirmam que a audiência no Divã ocorreu a 16 de setembro. A data turca apresentada em Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman*, XI (1838), 241 (24 Rabi'a al-Awwal 1077 = 24 de setembro de 1666) deve estar errada. A *Relation* francesa (p. 30) afirma que a apostasia ocorreu em 17 de setembro.

237. Uma carta escrita em Amsterdã em 23 de novembro de 1666 (MS. Hottinger, fol. 350a) relata que foram recebidas de mercadores cristãos em Esmirna notícias sobre a apostasia de Sabatai, "mas nossos judeus não receberam tais notícias. Por outro lado, eles foram informados de que o Rei (isto é, Sabatai) havia deixado Galípoli em 13 de setembro e viajado numa carruagem (*en carosse*) acompanhado por três rabis. Ele chegou a Adrianópolis em 16 de setembro e foi recebido pelo Grão Turco com muitas honras, mas nada lhes fora escrito acerca de ele haver se tornado turco".

238. Robert de Dreux, *Voyage en Turquie*, publicado e anotado por H. Pernot (Paris, 1925), p. 41. "Cette nation... reçut une extrême confusion, dans le temps que nous étions à Andrinople, dont je fuis en quelque façon témoin, car étant logé sur la rue et entendant, de grand matin, le bruit de beaucoup de personnes qui passaient... je vis quantité d'hommes qui passaient et qui portaient des bêches, des hoyaux, des pelles et autres instruments à remuer la terre et m'étant informé où ils allaient j'appris qu'ils allaient applanir le chemin pour lequel leur Messie allait arriver. Et parce que je me raillais d'eux le fils ainé du Juif où nous étions logés me dit que je n'avais que faire de rire, parce que dans peu de temps nous allions tous devenir leurs esclaves par la vertu de leur Messie". Sou grato a meu colega A. J. Duff por esta referência.

a Benção Sacerdotal (Num. 5:24-26) e o acompanharam até o palácio. No caminho, ele lhe disse: 'Vêde o que eu fiz; estou me dirigindo ao rei cingido com um verde e miserável cinto e estou muito aflito por causa disto'. Quando o ouviram falar assim, ficaram com medo e a coragem os abandonou; e eles disseram: 'Primeiro, ele disse que estava a ponto de tomar a coroa da cabeça do sultão e agora está com medo de aparecer diante dele com um cinto verde' "[239].

Muitas e contraditórias versões do que aconteceu nesta memorável entrevista são dadas em diversos relatos sabataístas, "infiéis" e cristãos. As fontes turcas, que poderiam nos ter fornecido as descrições mais fidedignas, infelizmente mencionam apenas brevemente, e sem entrar em pormenores, o que para eles era um incidente sem importância. Mesmo assim, a pouca informação que nos oferecem é do mais alto interesse. Ficamos sabendo que na realidade o que ocorreu não foi uma audiência formal com o sultão (como sugerido pelas narrações judaicas e cristãs), mas uma reunião de uma espécie de Conselho Privado[240]. Estas reuniões de "gabinete" eram normalmente observadas pelo sultão de sua alcova treliçada (em turco, *kafes*). O sultão, embora formalmente não estivesse presente, podia ver e escutar tudo, e sempre intervir nos debates enviando suas ordens[241]. As fontes turcas, assim como a *Relation* francesa (escrita somente poucas semanas após a apostasia) afirmam que nesta reunião particular haviam comparecido: o xeque al-Islam; o pregador-mor do sultão, Mehemed Vani Efendi[242]; o *kaimakan* de Adrianópolis, Kuru Mustafá Paxá, e muitos altos funcionários da corte e do governo. Vani Efendi era uma personalidade das mais proeminente e influentes, gozando da plena confiança do sultão, que era extremamente religioso. Ele demonstrava um grande interesse na conversão dos judeus ao Islã e, sem dúvida, teve uma voz preponderante nas deliberações que levaram à decisão de apresentar a Sabatai a alternativa fatal. Todos os relatos, exceto o turco, mencionam ainda um outro participante na reunião decisiva. Trata-se do médico do sultão, Mustafá Fauzi Hayati Zadé ("o filho do alfaiate"), um judeu apóstata e personalidade conhecida em seu

239. MS. Shazar, fol. 40b. Emden (p. 18) introduziu figuras exageradas em sua edição hebraica das memórias de Leyb.

240. As passagens relevantes dos escritos de dois historiadores turcos da época, Abdi Paxá e Mehemed Rashid, foram traduzidas por Galanté (pp. 80-82) dos manuscritos originais. O texto turco encontra-se atualmente em Ibrahim Gövsa, *Sabatay Sevi*, (Istambul, n. d.), pp. 47-52.

241. Galanté, *idem*, p. 80: "Sa Majesté impériale regardait sans être vue et écoutait par la fenêtre".

242. Rycaut (p. 218) o descreve como "Pregador do Seraglio ou, como poderíamos denominá-lo, Capelão do Sultão".

tempo[243]. As informações concernentes ao seu nome judaico originário são conflitantes e suspeitas. A tradução hebraica de extratos do relato de Coenen, tais como a impressa em *Torat ha Qenaot*, de Emden, contém uma longa interpolação, totalmente fictícia, em que o médico aparece não como um apóstata, mas como um judeu devoto e piedoso chamado Moisés b. Rafael Abravanel[244]. Num fragmento subsistente de um manuscrito sabataísta, o nome do médico é dado como Isaac Zafiri, "um grande sábio, especialmente em medicina. Ele foi forçado pelo sultão a apostasiar, e isto foi obra de Deus, a fim de que ele pudesse salvar a nação judaica"[245]. Na narração de Coenen, o nome do médico aparece como Guidom[246]. Um viajante inglês, Edward Browne, que passava por Larissa[247] em 1669, anotou em seu diário: "Nesta Cidade, também ouvi algumas Canções *Turcas*, mas sobretudo ouvi falar de *Sabatai Tzvi*, o famoso Impostor *Judeu*, que fizera muito barulho no mundo, e como *Cussum Basha* tratou dele de tal modo que ele ficou feliz ao se tornar *Turco*. Este *Cussum Basha* é uma pessoa muito honrada pelos turcos

243. Rosanes (vol. IV, p. 116) reuniu informações sobre Hayati Zadé a partir de fontes turcas. Entre os autores judeus, apenas Tobias Cohen (*Maasé Tobia*, *ap.* Emden, p. 46) dão o nome turco ("Mayati Zadé", erro tipográfico provavelmente corrigido por Rosanes). Os relatos armênios também dão o nome de Hayati Zadé (Galanté, pp. 95 e 106). O nome integral é fornecido pelas fontes turcas citadas por Gövsa, *op. cit.*, p. 51. Ele era filho de um alfaiate (em hebraico, *Haiat*) judeu, daí o nome turco que foi dado posteriomente.

244. Considera-se, de modo geral, essa interpolação como uma elaboração do relato de Coenen, mas não se reconheceu seu caráter distinto e apócrifo. Diz-se do médico, apresentado com um judeu "descrente" mas devoto, que ele manteve uma longa conversa com o sultão. Mas não que tenha feito alguma proposta quanto ao modo de se lidar com Sabatai. O autor da versão em hebraico conhecia evidentemente o costume turco que permitia ao sultão permanecer invisível atrás de uma cortina ou uma janela de rótula, mas ele declara que, no caso de Sabatai, o sultão fugiu da regra e falou-lhe pessoalmente. É possível que Emden tenha copiado a história de alguma fonte sefardita.

245. MS. Adler 494 (Jewish Theological Seminary of America, Nova York), fol 38a. O caráter sabataísta deste manuscrito sefardita datado do final do século XVII parece estar fora de dúvida.; cf. mais adiante, p. 333.

246. A transliteração em hebraico deste nome por Leyb b. Ozer prova sua dependência de Coenen. Tobias Cohen (cf. supra, n. 243) apresenta o nome como Didon. Rosanes (vol. IV, p. 77) sugere que Guidom não era um nome, porém uma forma corrompida da alcunha *Judio* ("judeu") com o qual o apóstata era conhecido, mas a grafia de Coenen exclui a possibilidade da leitura fonética de *Judio*. Guidom, contudo, pode ser uma leve deformação fonética de Cussum. Coenen teria feito confusão entre dois médicos, um apóstata e outro turco.

247. A corte do sultão ficou en Larissa de setembro (ou outubro) de 1668, até a primavera de 1670. Não há, assim, impossibilidade intrínseca de que um viajante inglês tenha ouvido canções e histórias referentes aos acontecimentos de 1666 e ridicularizado o messias judeu. Browne não teria nenhuma dificuldade em achar tradutores para as músicas turcas que ouvira.

e muito exaltada por sua grande perícia e Prática da medicina"[248]. Djerrah ("cirurgião") Kassim Paxá era uma personalidade muito conhecida[249]. Ele era casado com a irmã do sultão e, à época da visita de Browne a Larissa, era "*Vizir* de *Erzerum*, na Ásia". Em 1671-1672, foi *kaimakan* em Istambul e substituto do grão-vizir, exercendo, em seguida, outras funções elevadas. Foi paxá em Temesvar (Hungria) até 1665, sendo, mais tarde, transferido para Buda, uma nomeação muito importante na época. Não sabemos quando assumiu o novo posto, mas em 20 de outubro de 1666 enviou uma delegação a Viena como era o costume quando um novo paxá informava ao imperador a sua designação; é muito provável que, antes de assumir o novo cargo, ele tivesse sido chamado a Adrianópolis para deliberações políticas. Estabeleceu-se (cf. A. D. Alderson, *Structure of the Ottoman Dynasty*, Oxford, 1956) que Kassim Paxá se casou com a irmã do sultão em dezembro de 1966. Porém, ainda que tivesse estado presente na reunião do Conselho Privado que tratou com Sabatai Tzvi, certamente não era a mesma pessoa que o médico judeu apóstata mencionado por outras fontes judaicas e cristãs[250].

O fato de um judeu apóstata estar presente nas consultas que levaram eventualmente à apostasia de Sabatai só poderia atrair a imaginação romântica, e os relatos dos trabalhos, tanto os populares quanto os eruditos, atribuíram um papel relevante ao médico judeu. Entretanto, uma leitura desapaixonada das fontes sugere que a proposta da apostasia não proveio do médico. Este fino lance político-religioso foi decidido pelo conselho de altos funcionários do governo e da corte (incluindo, talvez, Kasim Paxá) e o médico só veio a ser chamado depois que Sabatai foi introduzido e, como de hábito, após haver solicitado um intérprete[251]. As alternativas que o médico apresentou a Sabatai – ser torturado até a morte ou apostasiar – não foram com certeza de sua iniciativa, mas haviam sido objeto de decisão na consulta precedente.

Sasportas menciona uma "Epístola da Congregação de Adrianópolis", isto é, uma carta oficial enviada pelos rabis ou anciãos da comunidade, em que a cena crucial era descrita com muitos por-

248. Edward Browne, *A Brief Account of Some Travels in Hungaria... Thessaly... e Friuli* (Londres, 1673), p. 58; cf. Geoffrey L. Lewis e Cecil Roth, "New Light on the Apostasy of Sabbatai Zevi", *JQR*, LIII (1963), pp. 219-225.

249. Sou grato ao meu falecido colega U. Heydt, que fez um estudo especial desta época da história turca, pelos detalhes acerca de Kasim Paxá e sua participação nos negócios turcos do período.

250. Tal como é sugerido por Lewis e Roth, *loc. cit.* (n. 248 acima).

251. Segundo Rycaut (p. 214) o "Grão Senhor" mesmo interrogou Sabatai por meio de seu intérprete. Coenen (p. 84) e a *Relation* francesa (p. 30) afirmam corretamente que Sabatai foi inquirido "em nome do Grão Turco".

menores[252] e também uma carta similar escrita pelos rabis de Esmirna[253], segundo a qual Sabatai havia apostasiado para salvar a vida. Embora estas duas cartas se tenham perdido, seu conteúdo é confirmado por Coenen, Rycaut e pelos relatos turcos. As deliberações não constituíram um jogo combinado, no qual Sabatai devia realizar certas ações preestabelecidas. Ele foi inquirido pelo conselho e posto diante de uma escolha fatal. Ao ser interrogado, Sabatai – assim como havia procedido anteriormente em situações similares – negou ter nutrido pretensões messiânicas ou ter tido qualquer papel na agitação messiânica entre os judeus. De fato, o jesuíta francês afirma que Sabatai dissera o mesmo em várias ocasiões a diversos interlocutores cristãos que o visitaram na Torre da Força[254]. Segundo as narrações turcas, Sabatai fez um longo discurso, negando todas as loucuras a ele atribuídas. Finalmente, ofereceram-lhe a opção entre a morte imediata ou a conversão ao Islã "caso em que suplicaremos ao paxá (isto é, ao sultão) que tenha piedade de você".

As pretensões messiânicas de Sabatai quando estava na presença de judeus e suas negações enfáticas diante dos gentios colocam um curioso problema. Talvez seu caráter essencialmente passivo o inclinasse a evitar o assunto com interrogadores gentios enquanto nenhum sinal visível do céu sustentasse suas pretensões[255]. Sugerimos num capítulo anterior que Sabatai só mostrava iniciativa à ação com respeito ao seu mundo privado de especulações e sonhos messiânicos. Mesmo no apogeu do movimento, suas atividades (por exemplo, suas "estranhas ações") nunca ultrapassaram os limites de seu mundo particular. Jamais ele procurou influenciar o curso de acontecimentos históricos "externos", mas esperava passivamente as coisas acontecerem. Em certo sentido, no fim de contas, talvez houvesse certa lógica e consistência em suas negativas: se Deus ainda não tornara manifesto o reino de Seu ungido, era evidente que não havia chegado ainda o tempo e que seu segredo messiânico não deveria ser divulgado aos gentios. Sabatai não era um lutador e foi precisamente a sua passividade que lhe salvou a vida. Ele havia sido preordenado para um destino messiânico e não para um martírio imediato. Ele havia sofrido muita aflição e dor e o Senhor o havia salvo. Talvez esta nova provação se lhe afigurasse somente como uma nova tribulação pela qual teria de passar ou um tipo de clímax paradoxal para as "estranhas ações" às quais fora impelido em ocasiões anteriores. No curso de sua febril e tumultuada carreira de entusiasmo messiânico e "escatológica transvaloração de valores", Sabatai percorrera um longo caminho até esta última e coroante provação. O último passo não era mais inconcebível, uma vez borrada a fronteira entre o possível e o impossível e invertidas as certezas e os valores tradicionais.

A conduta de Sabatai nesta crise convida, e quase obriga, às especulações psicológicas que, no entanto, hão de permanecer sempre no domínio da pura conjectura. Não podemos sequer ter certeza de que ele possuía uma noção clara do que estava fazendo. Podemos estar certos apenas de alguns fatos: tendo sido interrogado pelo conselho e tendo negado quaisquer pretensões messiânicas, Sabatai comprou a vida pelo preço da apostasia. Os relatos cristãos concordam, em larga medida, sobre o lineamento geral da sessão do conselho. Foi dito a Sabatai que ele havia fomentado rebelião e causara comoção e desordem, e que iria morrer a menos que provasse sua messianidade por um milagre imediato ou concordasse em abraçar o Islã. Os relatos diferem com respeito a dois pontos: a natureza da punição com que foi ameaçado e a declaração que fez ao adotar a religião muçulmana. Segundo o narrador jesuíta francês, ele seria decapitado imediatamente, a não ser que cometesse apostasia; Sabatai solicitou que lhe concedessem algum tempo para refletir, o que lhe foi negado[256]. Outras versões informam – e não há motivo para não acreditar nelas – que o milagre solicitado a Sabatai foi o de que "seria posto a nu e serviria de alvo aos mais destros arqueiros (do sultão); se as flechas não lhe atravessassem o corpo, evidenciando-se que sua carne e sua pele era à prova delas, como uma Armadura, então ele acreditaria que Sabatai era o Messias, e a pessoa a quem Deus designara para aqueles

252. Sasportas menciona este importante documento apenas uma vez (p. 299), mas estranhamente não reproduz o texto. Embora não seja improvável que um relato assim tenha sido redigido pelas autoridades da comunidade judaica "in loco", permanece o fato de Sasportas ter se referido algures às cartas de Constantinopla, Esmirna e Egito como fonte de informação. Talvez não existisse realmente carta alguma de Adrianópolis e a referência de Sasportas se deva à mera confusão. É irritante para os historiadores que tantas entre as fontes mais importantes desta história tenham se perdido.

253. Sasportas, *idem*. Esta carta também é mencionada várias vezes por Abraão Cardozo; cf. a carta de Cardozo, em *Zion*, XIX (1954), p. 21.

254. *Relation*, p. 30. O autor até atribui a Sabatai a asserção de que os rumores messiânicos talvez tenham sido lançados por um *agent provocateur* hostil, com o intuito de ocasionar, deste modo, a sua perda. Segundo Sasportas (p. 172), Sabatai mencionou mais tarde, explicitamente, Natan como o principal instigador.

255. Esta é também a explicação apresentada por muitos escritores sabataístas. Segundo Cuenque (citado por Emden, p. 41) Sabatai teria dito ao médico do sultão que a "hora não havia ainda chegado". Emden (*idem*) sentiu-se afrontado por tal "inconsistência", uma vez que lhe escapou inteiramente a percepção da natureza paradoxal da psicologia de Sabatai.

256. *Relation*, p. 31.

Domínios... que ele pretendia... Mas se se recusasse a assim proceder, o posto estava pronto à Porta do Seraglio para o empalar''[257]. Segundo Coenen[258], Sabatai fez uma simples declaração, expressando que estava pronto a abraçar o Islã. Uma versão diferente é apresentada pelo cônsul inglês em Esmirna, que ouvira dizer que Sabatai ''replicou com muita disposição estar contente de se tornar Turco, não à força, mas por livre escolha, estando há muito desejoso de tão glorioso bem, sentindo-se mais honrado de ter uma oportunidade de possuí-lo na presença do Grão Senhor[259]. Pormenores analógos, inclusive uma explosão de raiva e desdém contra a religião judaica também são transmitidos nas primeiras descrições judaicas da apostasia. Escrevendo em novembro de 1666, R. José ha-Levi cita relatos de Esmirna, segundo os quais Sabatai havia negado qualquer pretensão messiânica: Natan, de Gaza, que era o principal instigador, ungira-o e os judeus haviam imposto contra a sua vontade o papel messiânico. Quando o médico, ''um apóstata que havia sido forçado pelo sultão a mudar de religião muitos anos antes''[260] lhe perguntou se ele poderia realizar um milagre, Sabatai respondeu que não. O médico disse-lhe então que seu destino estava selado a menos que se convertesse ao Islã, diante do que Sabatai caiu de joelhos implorando ao sultão a aceitar sua conversão ''e ele jogou ao chão seu chapéu (judaico) e cuspiu nele[261], vilipendiando a religião judaica e publicamente profanando o nome do Céu''[262]. O testemunho conjunto dos primeiros relatos judaicos e cristãos não pode ser facilmente considerado, mesmo se rejeitarmos como puramente fictícia a venenosa diatribe colocada na boca do ''arquiimpostor'' pelo jesuíta francês. Entretanto, quer a *Relation* francesa quer R. José ha-Levi, de Livorno (vale dizer, os informantes judeus

257. Rycaut, p. 214; cf. também Coenen, p. 84. As narrativas armênias (Galanté, p. 95) dizem que diversos outros instrumentos de tortura estavam prontos para o uso, além dos arqueiros com suas flechas. Segundo o relato completamente imaginário de Leyb (cit. em Emden, p. 18), as setas eram envenenadas.

258. *Idem*, p. 84.

259. Rycaut, p. 214. Isto aparece de modo similar no relato armênio (Galanté, p. 107) no qual se diz ter Sabatai declarado que o estudo prolongado dos escritos judaicos o convenceram da verdade da religião muçulmana, à qual havia aderido secretamente nos últimos 20 anos. A venenosa diatribe antijudaica que o jesuíta francês colocou na boca de Sabatai (*Relation*, pp. 32-34) é evidentemente não-histórica, embora possa ter algum elemento de verdade na referência à descoberta de Sabatai ''há vinte anos'' quanto à falsidade da religião judaica. Talvez Sabatai tenha realmente dito algo no sentido de ter se afastado da Lei tradicional nos últimos vinte anos.

260. Cf. supra (p. 324) a citação da fonte sabataísta.

261. Cf. também De la Croix, p. 374: ''il jetta à terre le bonnet juif qu'il foula aux pieds''.

262. Sasportas, p. 172.

deste em Esmirna), concordam que Sabatai caluniou e denunciou seus crentes fiéis, e sua informação parece derivar de uma fonte comum. Embora haja muitas razões para duvidar dos fatos na forma em que foram apresentados, o assunto demanda pesquisas ulteriores[263].

Todas as fontes estão de acordo quanto ao desenlace final: o sultão aceitou graciosamente o convertido, permitindo-lhe adotar o seu nome e nomeando o antigo Sabatai, agora Mehemed Efendi (ou Aziz Mehemed Efendi), para a função honorária de *kapici bashi* (guardião dos portais do palácio). Uma pensão real de 150 asperes por dia foi adicionada à nomeação honorária[264]. Um relato turco contemporâneo diz que Sabatai ''foi conduzido, com a graciosa permissão de Sua Majestade, ao banho especial reservado aos servidores do palácio, onde mudou de roupa. Ele foi então vestido com trajes de honra e presenteado com uma bolsa cheia de prata''[265]. O jesuíta francês declara que ele recebeu também presentes valiosos dos altos dignitários da corte e, do sultão, duas ou três bolsas, cada qual com quinhentos escudos, ou dólares de prata de lei[266]. O viés antijudaico dos autores cristãos (que torna algo suspeito o seu relato do discurso denunciatório de Sabatai) também é evidente na asserção do jesuíta, segundo o qual os turcos, quando mudaram as roupas de Sabatai, encontraram três libras de biscoitos, com os quais ele se alimentava secretamente durante seus alegados jejuns. Os biscoitos teriam sido ali colocados quando ninguém estava olhando, ''por seu fiel servidor

263. O relato citado por Sasportas (p. 173) afirma que Sabatai sustentou suas denúncias exibindo cartas a ele escritas pelas diversas comunidades judaicas fiéis. É contudo, extremamente improvável que no momento de sua repentina prisão ele tenha se munido rapidamente de um dossiê de *pièces justificatives* para ser apresentado no devido momento. Este detalhe lança dúvidas sobre toda a história. Do mesmo modo, o violento anti-semitismo do jesuíta francês compromete gravemente a confiabilidade de sua versão do caso. (Com efeito, o longo e virulento discurso antijudaico de Sabatai, tal como aparece na *Relation*, não consta no primeiro esboço do jesuíta Jacó Becherand, terminado em 21 de outubro de 1666 e publicado em italiano; ver *Lettera mandata da Constantinopoli a Roma intorno al nuovo Messias* (Siena, 1667, pp. 7-8). Histórias deste tipo podem ter se originado facilmente da paixão e da fúria da polêmica anti-sabataísta após a apostasia, muito embora não seja de todo impossível que Sabatai tenha dito coisas que seus crentes, mais tarde, tentaram explicar ou preferiram esquecer por completo.

264. A pensão (em turco, *ulufé*) é mencionada em todas as descrições da apostasia. De la Croix (p. 374) menciona 50 *écus* por mês e a *Relation* francesa ''environ un écu et demi par jour''. Segundo o falecido Professor A. L. Mayer, um dólar de lei (*écu*) valia na época oitenta a noventa asperes. Isto faria com que um escudo e meio correspondessem ao montante de 150 asperes mencionado pelas fontes turcas, bem como judaicas (cf. Sasportas, p. 172). O panfleto italiano (cf. supra, n. 263), p. 7, indica que a pensão equivalia a 15 *giullii* por dia.

265. Galanté, pp. 81-82.

266. *Relation*, p. 32 e já anteriormente a versão italiana, p. 7.

e parceiro de todas as suas imposturas, que apostasiou com seu amo''. A história parece ser uma falsidade[267].

Um relato muito diferente é feito por De la Croix. Escrevendo muitos anos após o evento, afirma ele que Sabatai não foi examinado pelo conselho do sultão, mas que o kaimacan lhe enviara um médico apóstata que descreveu a Sabatai, com detalhes horrendos, todos os suplícios a que seria submetido: ele seria conduzido pelas ruas de Constantinopla com tochas acesas amarradas ao corpo para ser queimado lentamente até a morte. A ameaça das torturas encheu Sabatai de tamanho terror que ele concordou com as propostas do médico e, ao ser levado perante o sultão, jogou imediatamente no chão o seu chapéu judaico, e se pôs a pisar nele, enquanto um criado colocava o turbante branco em sua cabeça[268]. A versão de De la Croix não é corroborada por qualquer outra fonte e os pormenores do discurso do médico demonstram ser ela inteiramente fictícia. O autor evidentemente ouvira histórias, especialmente de informantes cristãos, sobre o papel do médico apóstata no caso e então compôs sua narrativa com todo o seu talento para a dramatização beletrista e seu gosto por longos e inventados discursos à maneira de Tucídies. Graetz, que se enganou repetidamente na sua avaliação das fontes disponíveis da história sabataísta, foi enleado por De la Croix, sendo transviado a ponto de descrever o ato de apostasia perante o sultão como a representação de uma farsa precombinada.

Num ponto, contudo, o relato de De la Croix coincide com a versão sabataísta do acontecimento, pois os sabataístas também negaram que tenha ocorrido um interrogatório durante a reunião decisiva no Divã. As respostas de Sabatai, tal como transmitidas na maioria das fontes, foram de fato extremamente constrangedoras para os crentes, razão pela qual eles insistiram em que o messias ''não abriu uma só vez a boca''[269], mas permitiu passivamente que as autoridades fizessem com ele o que lhes aprouvesse. Segundo Abraão Cuenque, a única participação ativa de Sabatai consistiu em responder ''Sim'' à pergunta do sultão se ele queria ser seu amigo e ficar no palácio. Na realidade, a versão sabataísta, embora destinada primariamente a dourar a amarga pílula da apostasia do messias, tinha a vantagem de ser fiel ao temperamento de Sabatai. A história de De la Croix parece combinar a versão sabataísta corrente em Constantinopla com os relatos cristãos de um jogo previamente arranjado entre o médico e Sabatai, sendo a combinação

267. *Idem*, pp. 35-36. A versão italiana (p. 8) menciona um fiel servidor ou assistente, mas não diz que ele também apostatou.

268. De la Croix, pp. 372-374.

269. Cardozo, na carta aos rabis de Esmirna; cf. *Zion*, XIX (1954), p. 13.

toda apresentada com o pendor característico do autor pelo drama romântico.

A maneira sabataísta de apresentar tais eventos cruciais é bem ilustrada por Baruch de Arezzo, o qual nos conta que:

> Sempre que [Sabatai], no caminho [para Adrianópolis], passava por uma cidade habitada por judeus, perguntava ao oficial [comandante da escolta]: ''Espera por mim porque quero rezar nesta sinagoga''... Quando se tornou conhecido entre os Turcos [isto é, muçulmanos] e os incircuncisos [isto é, cristãos] em Adrianópolis souberam que o sultão mandara buscar o Nosso Senhor, pensaram que ele seria imediatamente decapitado e que todos os judeus seriam mortos, pois era sabido que o sultão havia ordenado que todos os judeus da cidade fossem mortos. Correios também foram enviados [com instruções] para se proceder do mesmo modo em Constantinopla, e eles afiaram suas espadas e esperaram pelo dia em que poderiam fazer com os judeus o que quisessem. Mas o Nosso Senhor chegou à cidade dois dias depois do esperado, e como ele chegou à noite era tarde para se apresentar a ele [sultão]. De manhã, compareceu diante do sultão, que lhe disse: ''A paz seja contigo'' e [Sabatai] respondeu em turco ''Paz sobre ti''. A seguir, veio um servo real trazendo-lhe uma túnica que o sultão havia usado e outro servo aproximou-se com um dos turbantes do sultão, e eles o vestiram com tais peças e o chamaram Mehemed, em nome do sultão. O sultão também deu ordens para que uma larga soma lhe fosse paga todos os dias. Assim correu o rumor de que ele havia apostasiado e houve uma grande salvação para os judeus. Nosso Senhor intercedeu junto ao sultão em favor dos judeus, a fim de que revogasse as cartas de ira e cólera que ele escrevera a fim de destruir todos os judeus de Constantinopla... e nenhum judeu sofreu qualquer dano por causa disso[270].

Embora fosse pura ficção, incontaminada por fato histórico, a narração acima é um testemunho valioso do estado de espírito dos crentes. Uma versão poética do evento chega a descrever Sabatai depois disso sentado, com o Zohar no regaço, e os *tefilin* postos ''trabalhando desde então e até agora para Israel''[271]. Os crentes estavam obviamente interessados em enfatizar o êxito de Sabatai em afastar o perigo de Israel. Segundo Abraão Cuenque[272], o médico teria dito a Sabatai: ''Toma o turbante. Do contrário, nenhum judeu escapará ou restará

270. Freimann, p. 58. No tocante a outros relatos sabataístas, cf. Sasportas, pp. 247-248.

271. Cf. M. Attias, *Romancero Sefaradi* (2a. ed., 1961), pp. 177-178: ''*sisin ribbon* de *juderia*/ todos iban detrás de él./Tanto fué su fama buena,/que en oída del rey;/que el rey *dés* que lo supo,/lo mandara a traer./A la entrada del palacio/*sekina* posó en él;/a la entrada de la puerta./el rey se levantó a él./Quitó toca de sua cabeza/y el su *samur* también;/hizó *olifé* al día,/*kapiji* vayan com él./Le hiciera un combite,/lo mandara a traer; le hiciera poca cuenta/y poca estima del rey./Tomó *zohar* en su pecho/y los *tefilin* también;/de estonces hasta agora,/trabajando por Israel''.

Este poema, uma *romanza* hispano-sabataísta, encontra-se na coleção de hinos dos Dönmeh que o finado I. Ben Zvi trouxe da Turquia em 1943. As últimas linhas da citação acima parecem indicar que o poema foi composto ainda em vida de Sabatai. O pormenor sobre o Zohar e os *tefilin* também é mencionado por Abraão Cuenque.

272. Cit. em Emden, p. 41.

no reino turco e os outros reinos hão de ver e agirão da mesma forma''.

A questão de saber se a comunidade judaica da Turquia estava realmente ameaçada de destruição e, em caso positivo, se Sabatai teve algum papel no impedimento do desastre será discutida em outro capítulo (ver vol. III, cap. 7). Não podemos *a priori* excluir a possibilidade de que algo nessa linha de desenvolvimento haja ocorrido subseqüentemente. A fé e o fervor sabataístas podem muito bem ter combinado os dois acontecimentos distintos numa única ação dramática. De outro lado, é perfeitamente óbvio que qualquer ficção lendária serviria aos crentes para ''explicar'' a escandalosa traição do messias. Mas, como quer que seja, não há dúvida de que nenhuma questão dessa espécie foi sequer mencionada na reunião do conselho que tratou da apostasia de Sabatai. A sorte da comunidade judaica turca não foi objeto sequer de discussão e, tendo testemunhado a conversão de Sabatai, o sultão retirou-se para os seus aposentos.

A mulher de Sabatai não estava presente durante essa entrevista crucial[273], mas ele obteve autorização em seguida para mandar buscá-la. Após a sua chegada de Galípoli, ela apostatou sob o patrocínio da mãe do sultão. Se os rumores sobre sua primeira infância entre os cristãos são mais do que ficção romântica, então ela já estava familiarizada à experiência de professar exteriormente uma outra religião. Ela por certo apostatou em obediência ao desejo de seu marido e possivelmente com genuína fé nele e em sua missão. Muitos dos mais eminentes adeptos de Sabatai em Adrianópolis seguiram seu exemplo, possivelmente a seu pedido. Sara passou a chamar-se daí por diante Fatima Cadin (Senhora Fatima)[274]. Sabatai também consentiu em tomar uma segunda esposa e casar-se com uma das atendentes (ou escravas) da rainha – talvez a fim de demonstrar sua fidelidade à nova religião e colocar-se além de qualquer suspeita[275]. O casamento foi devidamente denunciado pelos polemistas anti-sabataístas[276] e glosado nos relatos sabataístas, os quais apenas sugerem que uma proposta deste gênero foi feita a Sabatai, mas rejeitada por ele.

273. As declarações encontradas em muitos relatos, segundo as quais Sara apostatou junto com o marido, são infundadas.

274. *Relation*, p. 40; De la Croix, p. 377.

275. *Relation*, p. 40: ''on dit pourtant qu'elle a esté un peu mortifiée de voir que son mary avoit pris encore une autre femme Turque, cy-devant Demoiselle suivante de la Reyne, ou pour mieux dire une des ses esclaves qu'on a jugé à propos de faire espouser à ce nouveau Mussulman pour l'attacher plus fortement au party; ce qu'il n'a pas fait difficulté d'agréer''.

276. Cf. a carta dos rabis egípcios, cit. por Sasportas, p. 198, e o próprio Sasportas, *idem*, p. 304.

Outra narrativa lendária do curso dos eventos está preservada num fragmento descoberto num manuscrito sabataísta[277]: o médico ''Isaac Zafiri'' instara Sabatai para que obedecesse ao sultão e adotasse o Islã, de modo a não causar a destruição da nação judaica. ''Quando o Nosso Senhor ouviu isto, ele não respondeu. O sultão perguntou então ao médico: 'O que vocês estão dizendo em sua língua (isto é, judaica)?' O médico respondeu: 'Senhor (estou persuadindo-o) a fazer de bom grado aquilo que vós desejais'. Diante do que o sultão, com sua própria mão pôs o turbante branco na cabeça do Nosso Senhor e vestiu-o com uma vestimenta régia especial. Deu-lhe um grande *seraglio* [palácio turco] para moradia e outorgou-lhe uma pensão de [falta a quantia] *aspers* [piastras] por dia''. Posteriormente comunicou-se ao sultão que o novo ''converso não comia nada, exceto pão com passas e amêndoas, jejuava todos os dias e às vezes três dias e noites consecutivas. O sultão mandou buscá-lo e perguntou-lhe: 'Por que não está comendo?' Ele respondeu: 'É o meu costume desde a juventude'. Então o sultão disse: 'Se este é o seu costume, não devemos forçá-lo a comer, pois isto poderia desarranjá-lo e ele não poderia mais orar por mim e por minha vida'. Em seguida, disse-lhe: 'Quero dar-lhe minha tia (!) por esposa', mas o Nosso Senhor replicou: 'Eu já tenho uma esposa que está em Galípoli'. O sultão enviou imediatamente uma escolta e trouxeram sua mulher à rainha, isto é, à consorte do Grão Turco, e ela foi vestida com trajes reais que lhe foram dados'' (aqui termina o fragmento).

Não há indicações quanto ao estado de espírito de Sabatai na época. Declarações que falam de sua grande animação e febril atividade no início de seu novo modo de vida são contestadas pelos mais antigos documentos emanados deste período. Numa breve nota a seu irmão Elias Tzvi, de Esmirna, Sabatai escreveu: ''E agora me deixe a sós, pois Deus fez de mim um turco. Teu irmão *Kapici bashi oturak*[278]. Pois ele falou e foi feito; ordenou e tudo se colocou firmemente'' (Sal. 33: 9)[279]. A nota, escrita em 24 de setembro, ''o nono dia desde a minha renovação, segundo sua vontade'', deixa transparecer uma profunda melancolia[280]. O abatimento de Sabatai talvez se devesse a um sentimento geral de confusão e desamparo,

277. MS. Adler 494, fol. 38a ff.; publiquei o texto em *Erets Ysrael*, IV (1956), pp. 192-193.

278. Isto é, um capici bachi ''honorário'' e pensionista real e não um efetivo guardião das portas do palácio incumbido de funções definidas.

279. Conen (p. 86) copiou a formulação original em hebraico da nota, que lhe foi mostrada.

280. Sabatai datou a carta por um jogo de palavras em hebraico. A palavra *dakh* significa 24 [de Elul] mas também ''desalentado''.

e não necessariamente à recorrência de um período depressivo. Embora naturalmente não se possa deixar de perguntar se Sabatai não atravessava por um acesso de depressão ao tempo de sua apostasia, a conjectura não é sustentada pelos depoimentos existentes, com exceção das fontes sabataístas[281]. R. Elias Mojajon, um dos teólogos sabataístas mais radicais, afirma sem ambigüidade que, quando Sabatai ''tomou aquela túnica (isto é, o hábito muçulmano), ele o fez sem iluminação e sem conhecimento (espiritual) do que fazia''[282]. Talvez já circulasse entre os crentes uma tradição, segundo a qual o messias estava ''destituído de luz'' isto é, numa fase depressiva, quando apostatou. Os indícios disponíveis, entretanto, não permitem chegar a conclusões precisas sobre o assunto, nem fornecem quaisquer sugestões a respeito do momento em que Sabatai passou a buscar explicações e justificações místicas para a sua ação.

281. Cf. G. Scholem em *Qobtets Otsa'ath Schocken le-Dibrey Sifrut* (1940), p. 165.

282. Cit. por Is. Tishby, *Sefunot*, III-IV (1960), pp. 86-87, n. 69, extraído do MS. Günzburg, fol. 24a.

JUDAÍSMO NA PERSPECTIVA

História do Povo da Bíblia
Relatos do Talmud e do Midrasch
(Org. J. Guinsburg) (CJ01)

Contos da Dispersão
Dov Noy (CJ02)

Do Estudo e da Oração
Org. J. Guinsburg (CJ03)

Histórias do Rabi
Martin Buber (CJ04)

A Paz seja Convosco
Scholem Aleihem (CJ05)

Contos de I. L. Peretz
Sel. J. Guinsburg (CJ06)

O Martírio da Fé
Scholem Asch (CJ07)

O Conto Ídiche
Sel. J. Guinsburg (CJ08)

Novelas de Jerusalém
Sch. I. Agnon (CJ09)

Entre dois Mundos
Sel. A. Rosenfeld e J. Guinsburg
(CJ10)

Nova e Velha Pátria
Sel. J. Guinsburg (CJ11)

Quatro Mil Anos de Poesia
Org. J. Guinsburg e Zulmira R. Tavares (CJ12)

O Judeu e a Modernidade
Org. J. Guinsburg (CJ13)

Fim do Povo Judeu
Georges Friedmann (D006)

Distúrbios Emocionais e Anti-Semitismo
N. W. Ackerman e M. Jahoda
(D010)